

مصطفى صادق الرافعي

أعجاز الشعر

الجلالة العيون



دار الفكر العربي

إعجاز القرآن

والبلاغة النبوية

تأليف

مصطفى صادق الرافعي

١٩٩٥ / ١٤١٦ هـ

٥٥

ملتزم الطبع والنشر

دار الفكر العربي

الإدارة : ٩٤ عباس العقاد مدينة نصر

٢٦٣٨٦٨٤

٢٢٩,٧ مصطفى صادق الرافعى.

م ص ا ع إعجاز القرآن والبلاغة النبوية/ تأليف مصطفى
صادق الرافعى - . - القاهرة : دار الفكر العربى،
١٩٩٥.

٣٣٤ ص : ٢٤ سم.

يشتمل على إرجاعات ببليوجرافية وحواشى.

تدمك : ٨ - ٧٠٦ - ١٠ - ٩٧٧.

١ - القرآن الكريم - إعجاز. ٢ - السنة.

١ - العنوان.

تصميم وإخراج فنى
سهيل سيد العبد



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ
الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا ﴿١﴾

سُورَةُ الْاِنشِرَافِ

قُلْ

لِّئِنْ أَجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ
لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴿٨٨﴾ وَلَقَدْ
صَرَفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ فَأَبَى أَكْثَرُ النَّاسِ
إِلَّا كُفُورًا ﴿٨٩﴾

سُورَةُ الْاِنشِرَافِ

كلمة المغفور له

سعد باشا زغلول

فى هذا الكتاب

مسجد وصيف فى ١٩٢٦/١١/١

حضرة المحترم الفاضل الأستاذ مصطفى صادق الرافعى.

تحدى القرآن أهل البيان فى عبارات فارغة مخرجة، ولهجة واجزة مرغمة، أن يأتوا بمثله أو سورة منه، فما فعلوا، ولو قدروا ما تأخروا، لشدة حرصهم على تكذيبه ومعارضته بكل ما ملكت أيماهم، واتسع له إمكانهم.

هذا العجز الوضع بعد ذاك التحدى الصارخ، هو أثر تلك القدرة الفائقة، وهذا السكوت الدليل بعد ذلك الاستغفار الشامخ، هو أثر ذلك الكلام العزيز.

ولكن أقواما أنكروا هذه البداة وحاولوا سترها. فجاء كتابكم «إعجاز القرآن» مصدقاً لآياتها، مكذباً لإنكارهم، وأيد بلاغة القرآن وإعجازها بأدلة مشتقة من أسرارها، فى بيان مستمد من روحها، كأنه تنزيل من التنزيل، أو قس من نور الذكر الحكيم.

فلكم على الاجتهاد فى وضعه والعناية بطبعه شكر المؤمنين، وأجر العاملين والاحترام الفائق.

سعد زغلول

مقدمة الطبعة الثالثة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله بما أنعم - سبحانه - على الإسلام وأهله .

وأما بعد : فهذه هى الطبعة الثالثة من نسخ كتابى هذا، تظهر اليوم وإن فىنا مع فريق الطاعة فريق المعصية^(١)، ومع أهل اليقين عصابة الشك، ومع طائفة الحقيقة دعاة الشبهة، ومع جماعة الهداية أفراد الضلالة؛ يتخذون العلم درية لإفساد الناس وتحليل عقدهم الوثيقة وتوهين أخلاقهم الصالحة القوية، ويزعمون للعلم معنى إن يكن بعضه فى العلم فأكثره فى الجهل، وإن يكن له صواب فله خطأ يغمر صوابه، وإن كان فيه ما يرجع إلى عقول العلماء ففيه كذلك ما يرجع إلى عقولهم هم ناهيك بها عقولا ضيقة معتلة غلب عليها الكيد، وأفسدها التقليد، ونزع بها لؤم الطبع شرَّ متزع، حتى استهلكها ما أوبقهم من فساد الخلق، وما يستهويهم من غوايات المدنية، فجاءوا فى أسماء العلماء ولكن بأفعال أهل الجهل، وكانوا فى العلم كالنسبات الذى خبث، لا يخرج فى الأرض الطيبة

(١) يعنى المؤلف من يعنى عن ذكر فى كتابه «تحت راية القرآن» ويذكر القراء أن الطبعة الثالثة من هذا الكتاب ظهرت سنة ١٩٢٨ وإبان اشتداد المعركة بين الجديد والقديم، انظر كتاب «حياة الرافعى».

إلا خبيثاً وإن كان ركا ونما وجرى عليه الماء وانبتت فيه الشمس وانقلب ناظراً يرف
رفيقاً، لأن هذه العناصر إنما قوتها وطبيعتها لإخراج ما فيه كما هو نكد أو خبثاً.

وإنك لن تجد سيماهم إلا فى أخلاقهم فتعرفهم بهذه الأخلاق فستكرهم
جميعاً، وتلعنهم عليهم كل سوء، ولترينهم حشراً أجسامهم طيناً وحمأة، فى زعم
كذب يسمى لك الطين طيباً، والحمأة مسكاً، ولتجدن أحدهم وما فى السفلة
أسفل منه شهوات ونزعات وأنه مع ذلك ليزور لك ويلبس عليك فما فيه من لون
عندك يعيبه إلا هو عنده تحت لون يزينه، ولا رذيلة تقبحه إلا هى فى معنى فضيلة
تجمله، فخذ منه الكذب فى فلسفة المنفعة، والتسفل فى شعاعة الغريزة، والوقاحة
فى زعم الحرية، والخطأ فى علة رأى والإلحاد فى حجة العلم، وفساد الطبيعة فى
دعوى الرجوع إلى الطبيعة، وبالجمله خذ أفعالهم فسمها غير أسمائها وانحلها غير
صفاتها واكذب بالالفاظ على المعانى وقل علماء ومصلحون وأنت تعنى ما شئت
إلا حقيقة العلم والإصلاح.

أيتها الحصة، ما يسخر منك الساخر بأكثر من أن يجلوک على الناس فى
علبة جوهرة.

وانت أيها القارئ فلا يُغرِّكَ منهم من يلبس العمامة يتسم بسمه الشرع، ثم
يذهب أين ذهب وشعلة الجحيم العلمية تدور فى رأسه تهفو من ها هنا وهنا ...

... ومن تراه فى ثياب المعلم يتلبس بالفشء كما يتلبس الداء بعضو حى
: لا يدعُ أبداً أن يغمز غمزة ويتلى بما فيه من ضعفه وبلاء، فلا يصلح إلا على
إفساد الحياة، ولا يقوى إلا على إضعاف القوى، ولا يعيش إلا على عذاء من
الموت، كان هذا المعلم - أخزاه الله - كامن قبل دودة فى قبر ... ثم نفخه الله
إنساناً يجعله فيما يبلو به الخلق، ويضرب الحياة به ضربة انحلال وبلى
وتعفن ...

... ومن تراه قد سخر به القدر أشد سخرية قط، فضغفه فى قالب من
قوالب الحياة المصنوعة فإذا هو فى تصاريق الدنيا كاتب مُرشد متتبع ينفتُ دخان



قلبه الأسود ويعمل كمما تعمل الأعاصير على إهداء الوجوه والأعين والأنفاس
صُحفاً متشيرة من غبار الأرض، إن لم تكن مرضاً فآذى، وإن لم تكن أذى
فضيق، وإن لم تكن ضيقاً فلن تكون شيئاً مما يُسأغ أو يُقبل أو يُحب !

يحتجون بالعلم، وهذا العلم لاينفى شبهة ولايحل مسألة مما هو فوق
العقل، ولايد أن يكون للعقل (فوق) وإلا كان هو تحت المادة وسَطَّتْ هى عليه
وأصبحت الحياة بلا غاية والإنسانية بلامعنى، وهذا العلم كيف اعتبرته إن هو إلا
ترجمة جزء من الوجود إلى الكلام والعمل، فهو لا يوجد شيئاً غير موجود، وإنما
يكشف عن الموجود ويتسع فى العبارة عنه ويحاول جعله كلا بنفسه، وما هو إلا
ظاهرة من جزء من كل مما وراء الكل؛ فمن ثم كان من طبيعة البحث العلمى أن
يستجر الفاسد الصحيح، ويخلط اليقين بالظن، ويضرب المقطوع به فى المشكوك
فيه، ومتى استقام هذا فصار عملاً، واتسق فرجع نظاماً، خرج إلى تشبيه الباطل
بالحق، وتلبس الخطأ بالصواب، فيكون من العلم ما هو علم وقت وجهل وقت
بعده، ويعد منه ما هو حق فى زمن على حين أنه شبهة زمن يتلوه، وهكذا ترى
فى الزمن العقلى شبيهاً بما يتعاور الزمن الحسى من تقلب الليل والنهار فلا يزال
لكل أبيض يليه الأسود، ولكل أسود يليه الأبيض، إذ كان لابد من طبيعتين
إحداهما تجمع والأخرى تُفرق، ومن قوتين إحداهما للتمثيل بين التشابهات
والأخرى للتضريب بين المتناقضات.

أى علم هذا الذى يحتجون به وهم يرون الإنسان قد جعله عقله كوناً وحده
ثم يرون فى الكون الكبير يقيناً سارياً مطرداً هو الحافظ لنظامه، الضابط لدقائقه،
المسك بمقادير أجزائه، فكيف يصلح الكون الصغير الإنسانى إلا على يقين مثل
هذا ينزل من النفس وطباعها ونظام حياتها هذه المنزلة، من الجماعة، إلى الأمة،
إلى المجتمع كله، بحيث يلائم بين المتفرقات ويجانس بين المختلفات ! ويتقص من
الزائد ويزيد فى الناقص، ويقوم من الاجتماع مقام الحاكم على تلك الأسباب
المجهولة التى تدفع الجماعات فى كل لحظة إلى قضايا النزاع فى مصالحها العالمية،



وتديرها على قانون التجمع والتألف كما تديرها على قانون التفكك والتبعثر في وقت معاً.

لقد أثبت تاريخ الإنسانية أن هذا اليقين السارى فيها لن يكون غير الدين، فهو وحده معنى الجاذبية بين المعلوم الذى تبدأ النفس سيرها منه، وبين المجهول الذى تصير النفس إليه طوعاً وكرهاً؛ وما دامت الجاذبية فيه وحده قلن يستطيع شئ غيره أن يقيم حدود الإنسانية أو يحفظ ما يقيمه منها؛ وما غاية العلم إلا أن يكون قوة فى هذه الحدود أو قوة لبعضها على بعضها بمنفعة أو مضرة وهى فى الجملة ما اصطلمحوها على تسميته بالأداب الإنسانية والأخلاق الإنسانية.



على إنك ترى أصحابنا . . . لا يتحاملون على شئ ما يتحاملون على القرآن الكريم، فهم يخصونه بمكاره العلم كلها، ويجفون عنه أشد جفاء، وإنهم وإياه فى غرورهم وأوهامهم كالطيارات غرها أن تصعد فى الجو فمضت حاشدة فى حملة حربية إلى فلك الشمس.

إلا أن دون هذه الشمس سُنن الكون وقوانين الأقدار ونظام الأبدية، مما تستوى عنده طيارات الأرض ودبابات الأرض . . . حتى ما بين هذه وهذه منزلة أو فرق، وإن جعل العلم بينهما فروقاً وفروقاً ومنازل ومنازل.

دع جهلهم باللغة وأسرار البيان، فهو السبب الحق الذى ضل بهم وجعلهم يرون القرآن كلاماً من الكلام يُجرون عليه الحكم الذى يجرى على غيره، كما يظن الجاهل الذى ليس فى نظره معان عقلية - كل صورة ككل صورة وكل حصاة ككل جوهر، ويذهب يقيم لك البرهان على صحة نظره من الخطوط والتقاسيم والألوان والأوصاف ومعان فلسفية اقتصادية . . . دع هذا وخذ فى السبب العلمى الذى ينقمونه من القرآن فهم يرونه صورة من الثبات والاستقرار، ويعلمون أن العقيدة قد محتته من قانون التحول والتغير وجعلته فى ذلك قانوناً وحده؛ ثم



يقفون عند هذا وحسبُ فما نرى أمن علم أم جهل لا يصدقون أن فى العالم معجزات والمعجزة ماثلة بين أيديهم على مقادير متفاوتة ودرجات مختلفة، تبدأ من إعجاز القوى للضعيف، ثم الأقوى للقوى، ثم الشاذ للأقوى، ثم ما كان إلهياً لما كان إنسانياً.

لا يعلمون - أصلهم الله - أن استقرار القرآن وهو شريعة وأخبار وآداب، هو بعض أدلة إعجازه، بل أقواها، بل دليلها الزمن المنسحبُ على الزمن، إذا كانوا قوماً يجهلون ولا يحققون، كالذى يحبسُ عينه على الظل ولا ينظر فيما وراءه مما يفىء عنه الظل تارة قصيراً وتارة طويلاً وحيناً مجتمعاً وحيناً متشداً ثابتاً ومرة متحولاً، فإن هذا القرآن أشبه بالآثر المبنى بناء (كالهرم الأكبر مثلاً) وقد تركه تاريخُ زمنٍ ليعين للأزمنة الأخرى صفة ثابتة لا تحتمل هذا التأويل الذى لا بد أن يعترى فى كل عصر من طبائع أهله، وتقلب هذه الطبائع، وتنوع هذا التقلب واختلافه، ولكنه مع ذلك كتابٌ، أى كلام ومعانٍ تتسع لكل الأزمنة وتحتمل اختلافها الذى يختلف به ثم هى تحدد هذا الاختلاف فترده إلى القانون الإنسانى الأعلى الذى يسرى فيه اليقينُ العام ليحفظ الإنسانية على أهلها، ومن ثم تراه يجمع فى نفسه الثبات الزمنى، فلا يتغير ولا يتبدل على ما يمتد الزمن ويتغير، ثم يجمع إلى ذلك لكل جيل قوة التأويل فى معانيه الحادثة الصحيحة، وقوة التكوين فى آدابه الصالحة القوية كأنه ليس من زمن مضى، ولا كان لأمة سلفت، ولا هو لتاريخ وقع وانقطع، فإذا أنت تدبرت هذا واستعنت عليه بما أظهره هذا الجيل العلمى فى القرآن مما وافق الحقائق الطبيعية والكونية الاجتماعية^(١) فلن يأتى لك من ذلك إلا معنى واحد تستخرجه وتقع به، وهو أن هذا الكتاب الكريم أثر غيبى

(١) قد ثبت أن رسول الله (ﷺ) قبض ولم يفسر من القرآن إلا قليلاً جداً، وهذا وحده يجعل كل منصف يقول : أشهد أن محمداً رسول الله إذ لو كان (ﷺ) فسر للمرب بما يحتمله زمنهم وتطبيقه أفهامهم، لجمد القرآن جموداً تهلكه عليه الأئمة والعصور بآلاتها ووسائلها، فإن كلام الرسول نصٌ قاطع، ولكنه ترك تاريخ الإنسانية يفسر كتاب الإنسانية؛ فشامل حكمة ذلك السكوت : فهى إعجاز لا يكابر فيه إلا من قلع مخه من رأسه.



كان فى علم الله قبل كل الأزمته، فهو يحويها كلها وكأنه يوجد معها كلها، وبذلك يتعين أنه هداية إلهية فى أسلوب إنسانى يحمل فى نفسه دليل إعجازه، ويكون القرآن منفرداً فى التاريخ بأنه منذ أنزل لا يشرح فى كل عصر يظهر من ناحيتين صادقتين : ناحية الماضى، وناحية الحاضر.

فثباته على خلاف قاعدة الثبات الإنسانية، إعجاز ليس فى العجب أبدع منه إلا تحول معانيه على غير قاعدة التحول. إنه وجود لغوى رُكّب كل ما فيه على أن يبقى خالداً مع الإنسانية؛ فهو يدفع عن هذه اللغة العربية النسيان الذى لا يُدفع عن شىء. وهذا وحده إعجاز. ثم هو لن يكون كفاء ذلك ولن يقوم به إلا إذا كان معجزاً أهل اللغة جميعاً، فتذكر به اللغة ولا يُذكر هو بها؛ وبذلك يحفظها؛ إذ يكون فى إعجازه مشغلة العقل البينانى العربى فى كل الأزمنة، يأتى الجيل من الناس ويمضى وهو باق بحقائقه ينتظر الجيل الذى يخلفه؛ كما أنه مشغلة الفكر الإنسانى إذا أريد درسُ أسمى نظام للإنسانية فى حرامها وحلالها مما تحلّه مصلحة الاجتماع أو تحرمه.

وهنا معنى دقيقٌ بديعٌ فإن الأديان إما كانت على النبوات، ولم يأت دين من الأديان بمعجزة توضح بين أيدي الناس يبحث فيها أهل كل عصر بوسائل عصرهم غير الإسلام، بما أنزل فيه من لقرآن، فكان النبوة فى هذا الكتاب متجددة أبداً يلتقى بروحها كل من يفهم دقائقه وأسراره، فلا يلبث البليغ الذى يفهم القرآن - ولو لم يكن من أهله المؤمنين به - أن يستيقن فى نفسه أنه حارس على اللغة، ثم يغلو فى هذا اليقين فإذا هو قد أوحى إليه نفسه أنه ليس حارساً على اللغة العربية فحسب، ولكنه كذلك من حُرّاس المعجزة.



ولو كان الإنسان باقياً بقاء المادة لجاز أن يتحول، بل لوجب أن يتحول ولكن فناء الناس جميعاً من أول تاريخ الإنسانية برهان على مستمر الدلالة على أن هذه الإنسانية محدودة بحقائقها محصورة فى معانيها، وأن عليها طابعاً إلهياً يؤذن أنها



مفروغ منها، وإذا كان ذلك من أمرها، وجب أن تكون حدودها بيّنة صريحة في أعاليتها وأسافلها؛ وإذا صح هذا لزم أن تكون لها كتاب منزل من الله، فإذا نحن أصبنا تلك الحدود في القرآن ورأينا أثر القرآن في الأخلدين به والمهتدين بهديه، فلا علينا أن نقول بصيغة الجزم : إن القرآن كتاب أنزل لتكون كل نفس سامية نسخة حية من معانيه، وليكون هو النفس المعنوية الكبرى، فهو كتاب ولكنه مع ذلك مجموعة العالم الإنساني^(١).

مصطفى صادق الرافعي

(١) كنا نريد الزيادة في هذه الطبعة ما وسعنا، وأن نمد في الكتاب ما تبلغ الطاقة غير أن ذلك يخرج بنا إلى مضاعفة حجمه، إذ تتناول الزيادة بسط أسرار الإعجاز في آيات كثيرة، والتوسع في معانيها بما تطابق المتاحى التي يلهم إليها كلامنا في هذا الجزء، وذلك عمل لا يستوفيه إلا كتاب برأسه، فتركنا ما كان على ما كان (لا قليلا حذفاً أو تنقيحاً أو تكملة)، والله المستعان فيما سيكون بحوله تعالى وقوته، أه من تعليق المؤلف، ونقول : إننا وقفنا فيما وقفنا عليه من منشآت الرافعي الأدبية على فصول من كتاب (أسرار الإعجاز) وقد بسطنا الكلام عنه في كتابنا (حياة الرافعي).



مقدمة الطبعة الثانية

عرض الكتاب

بقلم المرحوم السيد محمد رشيد رضا

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿قُلْ لِّمَنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَكَوْنَهُمْ لِبَعْضِهِمْ ظَاهِرُونَ﴾^(١).

القرآن كلام الله المعجز للخلق في أسلوبه ونظمه، وفي علومه وحكمه وفي تأثير هدايته، وفي كشفه الحجب عن الغيوب الماضية والمستقبلية، وفي كل باب من هذه الأبواب للإعجاز فصول وفي كل فصل منها فروع ترجع إلى أصول، وقد تحدّى محمد رسول الله النبى العربرى الأسمى العرب بإعجازه، وحكى لهم عن ربه القطع بعجزهم عن الإتيان بسورة من مثله، فظهر عجزهم على شدة حرص بلغائهم على إبطال دعوته، واجتثاث نبتة، ونقل جميع المسلمين هذا التحدى إلى جميع الأمم فظهر عجزها أيضاً، وقد نقل بعض أهل التصانيف عن بعض الموصوفين بالبلاغة في القول أنهم تصدوا لمعارضة القرآن في بلاغته ومحاكاته في فصاحته دون هدايته، ولكنهم على ضعف رواية الناقلين عنهم لم يأتوا بشيء تفرّ به عين الملاحدة والزنادقة فيحفظوه عنهم، ويحتجوا به لإلحادهم وزندقتههم.

ثم ابتدع بعض الأذكياء في القرن الماضى ديناً جديداً وصنعوا له كتاباً^(٢) توخوا وتكلفوا فيه تقليد القرآن في فواصله، وادعوا محاكاته في إعجازه بهدايته، ومساهمته بأبنائه عن الأمور الغائبة المستقبلية، فكان من خزيهم وخذلان الله لهم أن

(١) سورة الإسراء : الآية ٨٨.

(٢) هم البهائية، ومهيات أن يأتوا بقرآن إلا إذا خلقوا سبع سموات ولم نشر إلى معارضتهم في كتابنا هذا لائسى معارضهم ولا نذكر.

(المؤلف).

اضطروا إلى كتمان هذا الكتاب المخلوق والإفك الملقق، لكيلا يفتضحوا بظهوره، وهم مازالوا يجمعون ما كانوا طبعوه من نسخه قبل أن يظهر فيهم الداهية الواقف على مخازى تزويره، وهم يحرقون ما جمعوه منها، ولعلمهم ينقحونه ثم يبررونه لجيل لم يطلع عليها.

وقد نبئت في مصر نابتة من الزنادقة الملحدین فی آیات الله، الصادین عن دین الله، قد سلكوا فی الدعوة إلى الکفر والإلحاد شعباً جُددًا، وللتشکیک فی الدین طرائق قدداً، منها الطعنُ فی اللغة العربیة وآدابها، والتسماری فی بلاغتها وفصاحتها، وجحود ماروي عن بلغاء الجاهلیة من منظوم ومثثور وقذف رواتها بخلق الإفک وشهادة الزور، ودعوة الناطقین باللسان العربی المبین، إلى هجر أسالیب الأولین، واتباع أسالیب المعاصرين.

ومنهم الذین یعدون إلى استبدال اللغة العامیة المصریة بلغة القرآن الخاصیة المضریة، والغرض من هذا وذاك صدّ المسلمین عن هداية الإسلام وعن الإیمان بإعجاز القرآن، فإن من أوتی حظاً من بیان هذه اللغة، وفاز بسهم رابع من آدابها حتی استحكمت له ملكة الذوق فیها، لا یملك أن یدفع عن نفسه عقیده إعجاز القرآن ببلاغته وفصاحته، ویأسلوبه فی نظم عبارته، وقد صرح بهذا من أدباء النصرانیة المتأخرین الأستاذ جبر ضومط مدرس علوم البلاغة بالجامعة الامریکیة فی کتابه (الخواطر الحسان)^(١).

وقد رأیت شیخنا الأستاذ الإمام مرة یقرأ فی کتاب إفرنسی اللغة، لحکیم من حکمائها، فكان عما قرأ علیّ منه بالترجمة العربیة، ردُّ المؤلف علی من قال من دعاة النصرانیة إن محمداً (ﷺ) لم یأت بمثل آیات موسى وعیسی المسيح (عليهما

(١) نقول وصرح لنا بذلك أديب هذه اللغة وبلغها الشيخ إبراهيم اليازجي الشهير، وهو أبلغ كاتب أخرجته المسيحية، وقد أشار إلى رأيه فاك في مقدمة كتابه (نجمه الرائد) وكذلك سائنا شاعر التاريخ المسيحي الأستاذ خليل مطران، ولا تعرف من شعراء القوم من يجاريه فأقر لنا أمثاله بمثل ما أقر به اليازجي، الأمر بعد إلى العقل، والعقل ليس له دين إلا الحق، والحق واحد لا یتغیر. (المؤلف).



السلام) قال : إن محمداً كان يقرأ القرآن مولهاً مذكهاً^(١)، صادعاً ومتصدعاً، فيفعل في جذب القلوب إلى الإيمان به فوق ما كانت تفعل جميع آيات الأنبياء من قبل^(٢) هـ.

لقد حار العلماء في كشف حُجُب البيان عن وجوه إعجاز القرآن، وبعد أن ثبتت عندهم بالوجدان والبرهان، حتى قال بعضهم إن الله تعالى قد صرف عنه قَدْرَ القادرين على المعارضة بخلق العجز في أنفسهم وألستهم، وذلك أن إدراك كنه العجز والإحاطة بأسبابه وأساره ضَرَبَ من ضروب القدرة والمقام مقامُ عجز مطلق، فالقرآن في البيان والهداية كالروح في الجسد والأثير في المادة، والكهرباء في الكون، تُعرف هذه الأشياء بمظاهرها وآثارها، ويعجز العارفون عن بيان كنهها وحقيقتها، وفي وصف ما عرف منها أو عنها لذة عقلية لا يُستغنى عنها.

كذلك ما عرف من أسباب عجز العلماء والبلغاء على الإتيان بسورة مثل سور القرآن في الهداية والأسلوب أو حسن البيان، فيه لذات عقلية وروحية وطمأنينة ذوقية وجدانية، تتضاءل دونها شُبُهات الملحدّين وتنهزم من طريقها تشكيكات الزنادقة والمرتابين.

فالكلام في وجوه إعجاز القرآن واجب شرعاً، وهو من فروض الكفاية وقد تكلم فيه المفسرون والمتكلمون، وبلغاء الأدباء المتأفقون، ووضع الإمام عبد القاهر الجرجاني مؤسس علم البلاغة كتابه (أسرار البلاغة) و (دلائل الإعجاز) لإثبات ذلك بطريقة فنية، وقواعد علمية، وصنف بعض العلماء كتباً خاصة فيه اشتهر منها كتاب (إعجاز القرآن) للقاضي أبي بكر الباقلاني شيخ النظار والمتكلمين في عصره، لأنه طبع مرتين أو أكثر، فإن كان ذلك قد وفي بحاجة الأزمنة التي

(١) قال لي الأستاذ الإمام : إن المؤلف استعمل هنا كلمة إفريقية لا أعرف لها مرادفاً في لغتنا العربية، معناها أنه كان يقرأ في حال مؤثرة في نفسه وفي نفس من يسمع قراءته، نغير عنها بالتدله. (رشيد رضا).

(٢) وما يناسب هذا وجهاً من المناسبة ما نقله صديقنا حجة العصر الأمير شكيب أرسلان، قال : إن لولتر وكلفن المصلحين المعروفين في التاريخ المسيحي، ذكرا مرة أمام فولتير فيلسوف فرنسا، فقالا لهما لا يليقان حلماين لجمال محمد (ﷺ). هذا وفولتير ملحد، فكيف باللومتين ؟ (لؤلؤ).



صنعت فيها تلك الكتب فهو لا يفي بحاجة هذا الزمان، إذ هي داعية إلى قول
أجمع وبيان أوسع، وبرهان أنصع في أسلوب أجذب للقلب، وأخلب لللب،
وأصفى للأسماع، وأدنى إلى الإقناع.

استوى إلى هذا وانتدب له الأديب الأروع، والشاعر الناثر المبدع، صاحب
الدوق الرقيق، والفهم الدقيق، الغواص عل جواهر المعانى الضارب على أوتار
مثالها والمثاني، صديقنا الأستاذ (مصطفى صادق الرافعي) فصنف في إعجاز
القرآن سفرأ كالأسفار، أتى فيه - وهو الأخير زمانه - بمالم تأت به الأوائل، فكان
مصدقا للمثل السائر «كم ترك الأول للأخر». ناهيك بمشور لآلته في نظم القرآن
العجيب، وأسلوبه المايين لجميع الأساليب، فلا هو مرسل طلق العنان كالنوق
المراسيل، يتعاصى على ترسل التجويد ونغمات الترتيل، ولا هو مسجوع كسجع
الكهان ولا شعر تلتزم فيه القوافي والأوزان، ومن آياته القصار ذات الكلمة المفردة
والكلمتين والكلمات، والوسطى المؤلفة من جمل مثنى وثلاث ورباع، الطولى
منها لا تتجاوز سطورها جمع القلة، وأطولها آية الدين، فقد تجاوزت مائة كلمة،
وكل نوع يؤدي بالترتيل اللائق به، المعين على تدبره.

وإنى على شهادتى للرافعى بأنه جاء فى هذا المقام بما تهلت به مباین
الإعجاز ومواضعه وأضاءت لوائح الحق فيه ملامحه، وددت لو مد هذا البحث مد
الأديم، بل أمد بحيرات نيله بجداول الغيث العميم، فعم فيضانه الفروق بين نظم
الآيات فى طولها وقصرها، وقوافيها وفواصلها، ومناسبة كل منها لمواضع
الكلام، واختلاف تأثيره فى القلوب والاحلام^(١).

كلفنى المصنف - أيد الله به اللغة والدين - أن أكتب ثلاث صفحات أو أربعاً
أعرض بها كتابه هذا على القارئین، وأنى لى بإيجاز الكتاب المنزل، ولا سيما قصار
سور المفصل، فأعد فى هذه الصفحات عناوين أبوابه وفصوله، دع ما فيها من غرر

(١) قلنا سيكون هذا إن شاء الله غرض كتاب يرأسه فى (أسرار الإعجاز) والنية معقودة عليه من قديم، كما
أشرنا إليه فى هذا الكتاب، فاللهم عونك وتيسيرك.



مباحثه وحجوله، إذ لست أملك من الاستجابة له فوق ما تقدم إلا أن أنصح لقراء العربية عامة والمسلمين خاصة ولطلاب العلم منهم على الأخص، بأن يقرءوا هذا الكتاب، بغية الاستعانة على النبوغ في بلاغة لغتهم، والتفقه في كتاب الله تعالى، وتعرف الشيء الكثير من أسرار إعجازه، مما لا يجدونه في غيره.

قال شيخنا الأستاذ الإمام رحمه الله تعالى : «إن لكلام الله تعالى أسلوباً خاصاً يعرفه أهله ومن امتزج القرآن بلحمه ودمه، وأما الذين لا يعرفون منه إلا مفردات الألفاظ وصُورَ الجمل فأولئك عنه مُبعدون».

وقال أيضاً : «فهمُ كتاب الله تعالى يأتي بمعرفة ذوق اللغة، وذلك بممارسة الكلام البليغ منها».

وقال في وصف من امتزج القرآن بدمه ولحمه حاكياً عن نفسه : «إني عندما أسمع القرآن أو أتلوه أحسب أني في زمن الوحي، وأن الرسول (ﷺ) ينطق به كما أنزل عليه - أو نزل به عليه - جبريل عليه السلام» وبهذا امتاز الأستاذ الإمام - رحمه الله تعالى - على الأقران إن كان له أقران^(١).

إن الله تعالى قد أوجد بالقرآن أعظم انقلاب في البشر، بتأثيره في أنفس العرب، إذ جعلهم بعد أميتهم أساتيل الأمم وسادة المعجم، وما فقد المسلمون هدايته إلا لجهلهم بأسرار لغتنا، لذلك يهاجمه أعداؤه الملاحدة والمستعمرون من طريق لغته، فيعلم المسلمون هذا، وليحرصوا على حفظ دينهم بحفظ لغتهم وممارسة آدابها وأسرار بلاغتها ولتكن غاية هذا كله فهم القرآن، كما كان يفهمه سلفنا الصالح «والله يقول الحق وهو يهdy السبيل».

القاهرة - ربيع الأول سنة ١٣٤٦

محمد رشيد رضا

منشئ مجلة النهار

(١) انظر وصفنا للأستاذ محمد عبده - رحمه الله - في آخر كتابنا (السحاب الأحمر).



كلمة الدكتور يعقوب صروف

منشئ (المقتطف)

شيخ المجلات العربية

يجب على كل مسلم عنده
نسخة من القرآن، أن تكون عنده
نسخة من هذا الكتاب.

مقدمة الطبعة الأولى

«كان هذا الكتاب مبحثاً من مباحث كتابنا الكبير (تاريخ آداب العرب) ثم ألفناه ليكون كتاباً بنفسه تعم به المنفعة ويسهل على الناس تناوله، وهذه مقدمته حين كان جزءاً من التاريخ أثبتناها لأنها بسبيل مما وضع فيه».

الرافعي

بسم الله الرحمن الرحيم
﴿رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ﴾^(١).

الحمد لله بما حمد به نفسه في كتابه، والصلاة والسلام على نبيه وآله وأصحابه، أما بعد فإننا قد أفردنا هذا الجزء بالكلام في إعجاز القرآن الكريم وفي البلاغة النبوية، وقصرناه من ذلك على ما كان مرجع أمره إلى اللغة في وضعها ونسقها والغاية منها، إلى ما يتصل بجهة من هذه الجهات. أو يكون مبدأ فيها أو سبباً عنها، أو واسطة إليها. وهذا هو في الحقيقة وجه الإعجاز الغريب الذي استبد بالروح اللغوية في أولئك العرب الفصحاء، فاشتملت به أنفسهم على خلق من العزيمة الخذاء^(٢) دائماً لا يسكن كأنه روح زلزلة فلم تزل من بعده بهم الأرض حيث انتقلوا.

ولا يخفين عليك أن ذلك في مرده كأنه باب من فلسفة اللغة، فهو لاحق بما قدمناه من أمرها^(٣) يستوفى ما تركناه ثمة، ويبلغ القول في محاسنها وأسرارها، فيكون بعض ذلك تماماً على بعضه، إذ اللغة هناك مفردات واللغة هنا تراكيب، وليس رجل ذو علم بالكلام العربي وصنعتة ينازع أو يرتاب في أن القرآن معجزة هذه العربية في بلاغة نظمه واتساق أوضاعه وأسراره، فمن ثم كانت مادة الاتصال في نسق التأليف بين هذا الجزء والذي قبله.

(١) سورة النمل : الآية ١٩ .

(٢) الماضية التي لا يلوى صاحبها على شيء .

(٣) الجزء الأول من (تاريخ أدب العرب) وهو مقصور على الكلام في اللغة وروايتها .



على أن القوم من علمائنا - رحمهم الله - قد أكثروا من الكلام فى إعجاز القرآن وجاءوا بقبائل من الرأى^(١) لوزنا فيها مذاهبهم ألوانا مختلفات وغير مختلفات بيد أنهم يَمرون فى ذلك عُرْضاً على غير طريق^(٢) ويشقون فى الكلام ههنا وههنا من كل ما تَمترس به الألسنة^(٣) فى اللدد والخصومة، وما يأخذ بعضه على بعض من مذاهبهم ونحلهم^(٤)، وليس وراء ذلك كله إلا ما تحصره هذه المقاييس من «صناعة الحق»^(٥) وإلا أشكال من هذه التراكييب الكلامية، ثم فتنة متمحلة^(٦) لا تقف عند غاية فى اللجاج والعسر.

وقد كان هذا كله من أمرهم وعلمهم، وكان له رمن وموضع، وكانت تبعثهم عليه طبيعة ورغبة، والمرء بروح زمانه أشبه، وبحالة موضعه أشد مناسبة ولا بد من طبقة فى الموافقة بين الأشياء وأسبابها، فإن تكن هذه الحوادث هى تاريخ الناس، فإن الناس أنفسهم تاريخ الحوادث.

ولانظيل عليك باستقصاء القول فى آرائهم وكتبهم فى الإعجاز، فإن شيئاً من ذلك تفصيل يقع فى موضعه عما تستقبل من هذا الكتاب؛ ولكننا نُنبهك إلى ما قسمناه لك من الرأى فى هذا الموضع، وما تكلفناه من الحُطّة فى هذا التأليف، فإننا لم نسقط عنك كل المؤنة، ولم نعطك إلى حدّ الكفاية التى تورث الاستغناء، بل نهجنا لك سبيلاً إلى الفكر تتقدم أنت فيه، وأعناك على جهة فى النظر تبلغ ما وراءها، وتركنا لك متنفساً من الأمر تعرف أنت فيه نفسك، وجمعنا لك بالحرص والكّد ما إن تدبرته وأحسنّت فى اعتباره وأجريتّه على حقه من التشييت والتعرف، كان لك منبهة إلى سائرة، ومادة فيما يجيشُ إليك من الخواطر التى لن تبرح يُنمى بعضها بعضاً.

(١) أصناف.

(٢) أى على غير جهة معينة، والمعنى أنهم يأخذون فى كل جهة ولا يوفون جهة حقها.

(٣) تتجادل.

(٤) عقائلهم.

(٥) كناية عن علماء الكلام، وفنهم يقوم على الجدل واللتق.

(٦) للولف).



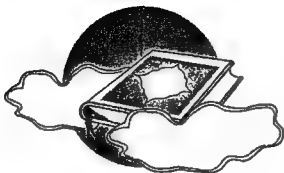
ولسنا نزع - حفظك الله - أن كتابنا هذا على ضعفه وقلة الحشد فيه^(١) قد أحاط بوجوه الإعجاز من كتاب الله، لا ينادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها، وأنا لم ندع من ذلك لغيراً ما يرفعه أو يضعه ما ينقصه أو يتمه، فإن من ادعى ذلك زعم باطلاً، وأكبر القول فيما زعم ويلغ بنفسه لعمري مبلغاً من السرف لا قصد معه في التهمة له وسوء الظن به، ودعا إليه من النكير مالا قبل له برده أو بسط العذر فيه، وكان خليفاً أن يكون قد جاء ببهتان يفتره بين يديه، وأن يكون ممن لا يتحاشون الكذب الصرف، ولا يضيئون بكرامتهم على الالسة، فإن مكاره هذا البحث، مما لا يسعه طوق إنسان وإن أسرف على نفسه من القهر، ولا يصلب عليه قلم كاتب وإن كان هذا القلم في يد الدهر، ولا يد للبائح في أوله من فلتات الضجر، وإن اعتدّ، وفي أثنائه من سقطات العزم وإن اشتدّ، وفي آخره من العجز والانتقطاع دون الحدّ.

على أنا مع ذلك استفرغنا الهم، والتمسنا كل ملتصق، وبررنا إلى النفس من تبة التقصير فيما يبلغ إليه الذرع أو تناله الحيلة، فنهضنا لذلك الأمر نهضاً وسبكناً فيه سبكاً محضاً، فإن قصرنا فضعف - ساقه العجز إلينا، وإن قاربنا فذلك من فضل الله علينا.

وبعد فإننا نقول : إنه لا بد لمن ينظر في كتابنا من إطالة الفكر والتأمل. فإن ذلك يحدث له روية، وتنشئ له الروية أسباباً إلى الخواطر، وتفتح عليه الخواطر أبواباً من النظر، ويهديه النظر إلى الامتنباط والاستخراج، فإن وقع دون هذه الغاية فحظه من القراء حيث يقع، وإن بلغها فهناك مداخل الحجاج ومخارجها، وتصاريح الأدلة ومدارجها، ثم الإفضاء به إلى مذاهب الحكمة على ما اشتبهى، ثم الانتهاء حيث ترى كل حكيم انتهى.

(١) الحشد : الجمع.





القرآن

آيات منزلة من حول العرش، فالأرض بها سماء هي منها كواكب، بل الجنند الإلهي قد نشر له من الفضيلة علم وانضوت إليه من الأرواح مواكب، أغلقت دونه القلوب فاقتحم أفعالها، وامتنعت عليه «أعراف» الضمائر فابتز «أنفالها»^(١). وكم صدوا عن سبيله صدًا، ومن ذا يدافع السيل إذا هدر؟ واعترضوه بالأسنة ردًا، ولعمري من يرد على الله القدر؟ وتخاطروا له بسفهاهم كما تخاطرت الفحول بأذنان^(٢) وقترحوا عليه من الحوادث كل شذو في من كل داهية ناب، فما كان إلا نور الشمس : لا يزال الجاهل يطمع في سرايه ثم لا يرض منه قطرة في سقائه، ويلقى الصبي غطاءه ليخفيه بحجابيه ثم لا يزال النور ينسبط على غطاءه. وهو القرآن كم ظنوا - مما انطوى تحت الستهم وانتشر - كل ظن في الحقيقة أكم، بل كل ظن بالحقيقة كافر، وحسبه أمراً هيناً لأنه أنزل في الأرض على بشر، كما يحسب الأحق في هذا السماء أرضاً ذات دواب نورانية لأن هلالها كأنما سقط من حافر، وكم أبرقوا وأرعدوا حتى سال بهم وبصاحبهم السيل، وأثاروا من الباطل في بيضاء ليلاً كنهارها^(٣) ليجعلوا نهارها كالليل، فما كان لهم إلا ما قال الله :

﴿بل تقلد بالحق على الباطل قديمه فإذا هو راقع ولكم الويل﴾^(٤).

(١) الأعراف : الأمكنة المالية، جمع عرف (بضم فسكون) والأنفال : التامم جمع نفل (بفتح ن) والمراد أن ضمائر العرب امتنعت على القرآن بما استوعب فيه من العادات والأخلاق فغلز إليها وابتزها وغلبيها على أمرها والأعراف والأنفال أيضاً السورتان المذكورتان في القرآن.

(٢) إذا تصاولت الفحول من الإبل تخاطرت بأذنانها كأنها يهدد بعضها بعضاً.

(٣) أى في هذه الملة السمعة، وهذا وصفها في الحديث الشريف، وهو وصف دقيق بالغ.

(لؤلؤف).

(لؤلؤف).

(٤) سورة الأنبياء آية ٨٤

الفاظ إذا اشتدت فأمواج البحار الزاخرة، وإذا هي لانت فأنفاس الحياة الآخرة، تذكر الدنيا فمنها عمادها ونظامها وتصف الآخرة فمنها جنتها وصرامها، ومتى وعدت من كرم الله جعلت الثغور تضحك في وجوه الغيوب وإن أوعدت بعذاب الله جعلت الألسنة ترعد من حمى القلوب.

ومعان بينا هي عذوبة ترويك من ماء البيان، ورقة تستروح منها نسيم الجنان، ونور تبصر به في مرآة الإيمان وجه الأمان . . . وبيننا هي ترف بندي الحياة على زهرة الضمير، وتخلق في أوراقها من معاني العبرة معنى العبير، وتهب عليها بأنفاس الرحمة فتتم بسر هذا العالم الصغير . . . ثم بينا هي تتساقط من الأفواء تتساقط الدموع من الأجفان، وتدع القلب من الخشوع كأنه جنازة ينوح عليها اللسان، وتمثل للمذنب حقيقة الإنسانية حتى يظن أنه صنف آخر من الإنسان - إذ هي بعد ذلك إطباق السحاب وقد انهارت قواعده والتمعت ناره وقصفت في الجو رواعده، وإذ هي السماء وقد أخذت على الأرض ذنبها، واستأذنت في صدمة الفزع ربها، فكادت ترجف الراجفة تتبعها الرادقة : وإنما هي عند ذلك رجرة واحدة : فإذا الخلق طعام الفناء وإذا الأرض (مائدة).



توهما السحر ما توهما، فلما أنزل الله كتابه قالوا : هذا هو السحر المبين . وكانوا يأخذون في ذلك بباطن الظن فأخذوا هذا بحق اليقين ﴿السحر هذا أم أنتم لا تبصرون﴾^(١) ومن الشعر ما تسمعون أم أنتم لاتسمعون ؟ بل إنه لسحر يغلب حتى يفرق بين المرء وعادته، وينفذ حتى ينصرف بين القلب وإرادته . ويجرى في الخواطر كما تصعد في الشجر قطرات الماء، ويتصل بالروح فلنما يمد لها بسبب إلى السماء، وإنه لسحر، إذ هو الحافظ لم تعهد كلم أحداقها، ولثمرات لم تنبت في قلم أوراقها، ونور عليه رونق الماء فكأنما اشتعلت به الغيوم، وماء يتلألا كالنور فكأنما عصر من النجوم^(٢)، وبلى إنه لشعر ولكن زنة مبانيه في معانيه، وزينة

(١) سورة الطور : آية ١٥ .

(٢) المراد بهذا الفصل تصوير ما يناسب التخيل السحري كما أن الفصل الذي يليه يرمي إلى ما يتعلق بمثل ذلك في الشعر .



معانيه فى مبانينه، فكل معنى ولاجرم من بحر، وكل لفظ كلؤلؤة فى النحر، وانه لشعر، اذ هو آيات لايجانس كلامها البديع غير كمالها، وحقيقة فى الوجود لم يكن يعرف غير خيالها، ومراة فى يد الله تقابل كل روح بمثالها.



يقولون مجنون بعض آلهتنا اعتراه^(١)، واساطير الاولين اكتسبها أم يقولون افتراه، بلى إن العقل الكبير فى كماله ليتمثل فى العقول الصغيرة كأنه جنون، وإن النجم المنير فوق هلاله ليظهر فى العيون القصيرة كأنه نقطة فوق نون، وهل رأوا إلا كلاما تضىء الفاظه كالمصابيع، فعصفوا عليه بأفواههم كما تعصف الرياح يريدون أن يطفئوا نور الله وأين سراج النجم من نفخة ترفع إليه كأنما تذهب تُطفئ، ونور القمر من كف يحسب صاحبها أنها فى حجمه فيرفعها كأنما يخفيه! وهيئات هيئات دون ذلك درج الشمس وهى أم الحياة فى كفن، وإنزالها بالأيدي وهى روح النار فى قبر من كهوف الزمن.

لاجرم أن القرآن سرّ فهو نور الله فى أفق الدنيا حتى تزول ومعنى الخلود فى دولة الأرض إلى أن تدول، وكذلك تمادى العرب فى طغيانهم يعمهون، وظلت آياته تلقف ما يأفكون، فوق الحق وبطل ما كانوا يعملون.



فصل

وبعد فإننا سنقول فى القرآن الكريم مما يتعلق بلغته ويتصل ببلاغته ويكشف عن أوجه الإعجاز فى ذلك، لانفذ فى غير سبب لما نحن بسبيله، ولانذهب فى الكلام عن نتيجة من نتائجه، ولا يكون من شأننا أن نتزيد بما ينزل من غرضنا منزلة القافية، أو نتكسر مما وراءه بمشقة أو نافية، فإن هذا القرآن ما يزال يهدى للتى هى أقوم، وإن النول فيه ما برح كثير المذاهب متعدد الجهات متصل الحدود يفضى بعضها إلى بعض، إذ هو كتاب السماء إلى الأرض مستقراً ومستودعاً، وقد جاء بالإعجاز الأبدى الذى يشهد على الدهر ويشهد الدهر عليه، فما من جهة من الكلام وفنونه إلا وأنت واجد إليها متوجّهاً فيه، وما من عصر إلا وهو مقلب صفحة منه حتى تنتهى الدنيا عند خاتمة فإذا هى خلاء «من الجنة والناس»^(١).

ولقد أراد الله أن لاتضعف قوة هذا الكتاب، وأن لا يكون فى أمره على تقادم الزمن خضع أو تطامن^(٢)، فجاءت هذه القوة فيه بأسبابها المختلفة على مقدار ما أراد، وهى قوة الخلود الأراضى التى خرج بها القرآن مخرج الشذوذ الطبيعى، فلا سبيل عليه ليد الزمن وحوادثه مما تلييه أو تستجده، إنما هو روح من أمر الله تعالى هو نزله وهو يحفظه، وقد قال سبحانه : «إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون»^(٣)، فلانحسب^(٤) الله مؤلف وعده رسوله^(٥).

يبد أنه لا بد لنا من صدر نبتدى به القول فى تاريخه وجمعه وتدوينه وقراءته حتى تكون هذه سبباً إلى الكلام فى لغته وبلاغته، ثم إعجازه فى اللغة والبلاغة، لأن بعض ذلك يريد بعضه، ونحن نستعين الله ونستمدّه ونستكفيه، فإن فى يده مفتاح هذا الباب المغلق ومازال الناس قديماً يأخذون فى ناحيته ويختلفون إليه ويعتزمون فى ذلك. وقليل منهم من وصل. وقليل من هؤلاء من اتصل، فاللهم عونك وتيسيرك.

(١) هذه الجملة هى كذلك آخر المصحف.

(٢) يقال : خضعه الكبير، وانضمه إذا جعل فى عقه تطامن : وهو الانخفاض.

(٣) سورة الحجر : آية ٩.

(٤) سورة إبراهيم : آية ٤٧.



تاريخ القرآن جمعه وتدوينه

أنزل هذا القرآن مُنْجِماً في بضع وعشرين سنة، فربما نزلت الآية المفردة، وربما نزلت آيات عدة إلى عشر، كما صح عن أهل الحديث فيما انتهى إليهم من طرق الرواية، وذلك بحسب الحاجة التي تكون سبباً في النزول، وليثبت به فؤاد النبي (ﷺ)، فإن آياته كالزلازل الروحية، ثم ليكون ذلك أشدّ على العرب وأبلغ الحجة عليهم وأظهر لوجه إعجازه وأدعى لأن يجرى أمره في مناقلاتهم ويثبت في ألسنتهم ويتسلسل به القول.

ولولا نزوله متفرقاً : آية واحدة إلى آيات قليلة، ما أفحمهم الدليل في تحديدهم بأقصر سورة منه . إذ لو أنزل جملة واحدة كما سألوا لكان لهم في ذلك وجه من العذر يُلبس الحق بالباطل، وينفس عليهم أمر الإعجاز . ويهون في أنفسهم من الجملة بعض ما لايهون من التفصيل، لأنهم قوم لا يقرءون ولا يتدارسون، ولكن الآية أو الآيات القصيرة تنزل في زمن يعرفون مقداره بما ينزل في عقبها ثم هم يعجزون عن مثلها في مثل هذا الزمن بعينه، وفيما يزبو عليه ويضعف، وعلى انفساح المدة وتراخي الأيام بعد ذلك إلى نفس من الدهر طويل - أمر هو يشبه في مذهب الإعجاز أن يكون دليل التاريخ عليه وأنه ليس في طبعهم ألبتة لاقوة ولا حيلة، فإن العجز عن صنع المادة لا يثبت في التاريخ إلا إذا ثبت مدة صنعها على وجه التعيين بأى قرينة من القرائن التاريخية.



وبخاصة إذا اعتبرت أن أكثر ما أنزل في ابتداء الوحى واستمر بعد ذلك من لدن كان رسول الله (ﷺ) يأتى حراء^(١) فيستحث فيه الليالى وإلى أن هاجر من مكة - إنما هو قصار السور، على نسق يترقى إلى الطول فى بعض جهاته. وذلك لاريب مما تهيأ فيه المعارضة بادئ الرأى إذا كانت ممكنة، لأن مفصل آيات، ثم لقرب غايته عن ينشط إلى معارضته والأخذ فى طريقته، دون ما يكون ممتد النسق بعيد الغاية، فتصدف النفس عن جملة الطويلة، ويختلف نشاطها فيه لأن للقوة النفسية حداً إذا حملت على ما وراءه كان من طبعها أن تنتهى إلى ما دونه، وهذا أمر يعرفه من يرى شاعراً يعدُّ أبيات القصيدة الرائعة قبل أن يقرأها، أو كاتباً ينظر فى أعقاب الرسالة الجيدة ولما يأخذ فى أوائلها. وهلمَّ بما يجرى هذا المجرى.

وقد كان ابتداء الوحى فى سنة ٦١١ للميلاد بمكة، ثم هاجر منها النبى (ﷺ) فى سنة ٦٢٢ إلى المدينة، فنزل القرآن مكياً ومدنيّاً، وقد اختلفت الروايات فى آخر آية نزلت وتاريخ نزولها، وفى بعضها أن ذلك كان قبل موته عليه السلام بأحد وثمانين يوماً، فى سنة إحدى عشرة للهجرة، وأى ذى كان فإن مدة نزول القرآن توفى على العشرين سنة، وإنما هى الحكمة التى أومأنا إليها فى مذهب إعجازها، وحكمة أخرى معها : وهى استدراج العرب وتصريف أنفسهم بأوامره ونواهيها على حسب النوازل وكفاء الحادثات ليكون تحولُّهم أشبه بالنسبة الطبيعية كما ينمو الحى من باطنه، وسيق تفصيل هذا المعنى فيما يأتى :

وكان بعض الصحابة يكتبون ما ينزل من القرآن ابتداء من أنفسهم، أو بأمر من النبى (ﷺ) فيخطونه على ما اتفق لهم يومئذ من العُسْب والكرائف والللخاف^(٢) والرقاع وقطع الأديم وعظام الأكاف والأضلاع من الشاة والإبل،

(١) هو جبل من جبال مكة على ثلاثة أميال منها؛ كان النبى (ﷺ) قبل أن يأتى الوحى يتعبد لى غار من هذا الجبل، وفيه ابتداء الوحى إليه.

(٢) العسب : جمع عسب؛ وهو جريد النخل : كانوا يكشطون الحموص عنه ويكتبون فى الطرف العريض، والكرائف : جمع كرنافة (بالكر والضم) وهى أصول السعف المتقاطعة؛ واللخاف : جمع لخرة (بفتح فسكون) وهى صفائح الحجارة.



وكل ما أصابوا من مثلها مما يصلح لغرضهم، يكتب منهم ما تيسر له أو يسرته أحواله، ولكن مما ليس فيه ريب أن منهم قوما جمعوا القرآن كله لذلك العهد، وقد اختلفوا في تعيينهم، بيد أنهم أجمعوا على نفر، منهم : على بن أبي طالب، ومعاذ بن جبل، وأبي بن كعب، وزيد بن ثابت، وعبد الله بن مسعود، وهؤلاء كانوا مادة هذا الأمر من بعد، فإن المصاحف حتى اختصت بالثقة كانت ثلاثة : مصحف ابن مسعود، ومصحف أبي، ومصحف زيد، وكلهم قرأ القرآن وعرضه على النبي (ﷺ)، فاما ابن مسعود فقرأ بمكة وعرض هناك، وأما أبي فإنه قرأ بعد الهجرة وعرض في ذلك الوقت، وأما زيد فقرأه بعدهما وكان عرضه متأخرا عن الجميع، وهو آخر العرض إذ كان في سنة وفاته (ﷺ) ويقراءه كان يقرأ (ﷺ) إلى أن لحق بريه، ولذلك اختار المسلمون ما كان آخر كما ستعرفه.

أما على بن أبي طالب فقد ذكروا أن له مصحفا جمعه لما رأى من الناس طيرة عند وفاة النبي (ﷺ). وفي الفهرست لابن النديم أنه رأى عند أبي يعلى حمزة الحسيني مصحفا بخط علي يتوارثه بنو حسن، ونحن نحسب ذلك خبرا شيعيا، لأنه غير شائع ..

وقبض رسول الله (ﷺ) والقرآن في الصدور، وفيما كتبوه عليه، ثم نهض أبو بكر بأمر الإسلام، وكانت مدته حروب أهل الردة، ومنها غزوة أهل اليمامة، والمحاربون أكثرهم من الصحابة ومن القراء، فقتل في هذه الغزوة وحدها سبعون قارئاً من الصحابة (ويقال سبعمائة)، وكان قد قتل منهم مثل هذا العدد ببشر معونة^(١) في عهد النبي (ﷺ) فهاهنا ذلك عمر بن الخطاب، فدخل على أبي بكر راحمهما الله فقال : إن أصحاب رسول الله (ﷺ) باليمامة يتهاقنون تهافت الفراش في النار، وإنني أخشى أن لا يشهدوا موطننا إلا فعلوا ذلك حتى يقتلوا، وهم حملة القرآن، فيضيع القرآن ويُنسى ولو جمعته وكتبته! ففر منها أبو بكر، وقال : أفعل

(١) موضع قرب المدينة يقال إنه لهليل، وقيل لسليم ..



ما لم يفعل رسول الله (ﷺ) ؟ فتراجعا فى ذلك، ثم أرسل أبو بكر إلى زيد بن ثابت. قال زيد : فدخلت عليه وعمر مُسْرَبِلٌ؛ فقال لى أبو بكر : إن هذا قد دعانى إلى أمر فأبئت فاقصص أبو بكر قولَ عمرَ وعمرُ ساكت، فنفرت من ذلك، وقلتُ : يفعل ما لم يفعل رسول الله (ﷺ) ؟ إلى أن قال عمر كلمة : وما عليكما لو فعلتما ذلك ؟ فذهينا ننظر، فقلنا : لاشيء والله، ما علينا فى ذلك شيء، وقال زيد : فأمرنى أبوبكر فكتبته فى قطع الأدم وكسر الأكتاف والعُصب.

وهذا الذى فعله أبو بكر كأنما استحيا به طائفة من القراء الذين استحرو بهم القتل بعد ذلك فى المواطن التى شهدوها، ولم يعد به ما وصفنا، ولذا بقى ما كتبه زيدُ نسخة واحدة، وهو قد تتبع ما فيها من الرقاع والعُصب واللحاف ومن صدور الرجال، وإنما اتمنه أبو بكر لأنه حافظ، ولأنه من كتبه الوحى، ثم لأنه صاحب العرضة الأخيرة؛ وربما كان قد أعانته بغيره فى الجمع والتتبع : فإن فى بعض الروايات أن سالماً مولى أبى حذيفة كان أحد الجامعين بأمر أبى بكر، أما الكتابة فهى لزيد بالإجماع.

وبقيت تلك الصحف عند أبى بكر ينتظر بها وقتها أن يحين، حتى إذا توفى سنة ١٣ هـ صارت بعده إلى عمر، فكانت عنده حتى مات، ثم كانت عند حفصة ابنته صدراً من ولاية عثمان، ويومئذ اتسعت الفتوح وتفرق المسلمون فى الأمصار، فأخذ أهل كل مصر من رجل من بقية القراء.

فأهل دمشق وحمص أخذوا عن المقداد بن الأسود، وأهل الكوفة عن ابن مسعود، وأهل البصرة عن أبى موسى الأشعرى - وكانوا يسمون مصحفه لباب القلوب - وقرأ كثير من أهل الشام بقراءة أبى بن كعب، وكانت وجوه القراءة التى يؤدى بها القرآن مختلفة باختلاف الأحرف التى نزل عليها كما سيمربك، فكان الذى يسمع هذا الاختلاف من أهل تلك الأمصار - إذا احتوتهم المجامع أو التقوا فى المواطن على جهاد أعدائهم - يعجب من ذلك أن تكون هذه الوجوه كلها على اختلاف ما بينها فى كلام واحد، فإذا علم أن جميع القراءات مُسندة إلى رسول



الله (ﷺ) وأنه أجازها، لا يمنع أن يحيك في صدره بعض الشك وأن ينطوى منها على شيء. وإذا هو كان قد نشأ بعد زمن الدعوة وبعد أن اجتمع العرب على كلمة واحدة، فلا يلبث أن يجرى ذلك الاختلاف مجرى مثله من سائر الكلام، فيرى بعضه خيراً من بعضه، ويظن منه الصريح والمدخول والعالى والتازل، والافصح والفصيح، وأشبه ذلك، ويعتد ما يراه في القرآن من القرآن، وهذا أمر إن هو استفاض فيهم ثم مردوا عليه خرجوا منه ولارب إلى المناقضة والملاحاة وإلى أن يرد بعضهم على بعض هذا يقول : قراءتى وما أخذت به وذلك يقول : بل قراءتى وما أنا علمه ! وليس من وراء هذا اللجاج إلا التكفير والتأثير، ولا جرم أنها الفتنة لا تفتأ بعد ذلك من دم.

ولقد نجمت هذه الناشئة يومئذ، فلما كانت غزوة إرمينية وغزوة أذريجان، كان فيمن غزاهما مع أهل العراق حذيفة بن اليمان، فرأى كثرة اختلاف المسلمين في وجوه القراءة، أنهم لا يجرّون من ذلك على أصل في الفطرة اللغوية كما كان العرب يقرءون بلحونهم، ورأى ما ييدر على ألسنتهم حين يأتى كل فريق منهم بما لم يسمع من غيره، إذ يمارون فيه حتى يكفر بعضهم بعضاً، ولم ير عندهم نكيراً لذلك ولا إكباراً له، بل كانوا قد ألفوه بين أنفسهم، وصار من عاداتهم وأمرهم، ففرع إلى عثمان فأخبره بالذى رأى، وكان عثمان قد رفع إليه أن شيئاً من ذلك يكون بين المسلمين الذين يقرءون الصبية ويأخذونهم بحفظ القرآن فينشأون وبهم من الخلاف بعضهم على بعض، فأعظم رحمه الله أمر هذه الفتنة، وأكبره الصحابة جميعاً، لأن الاختلاف في كتاب الله مدرجة إلى مخالفة ما فيه، ومتى أهملوا بعض معانيه لم يكن بد أن يتصرفوا ببعض الفاظه، وإنما هو اجترأ واحد فيوشك أن يكون ذلك مساغ للتحريف والتبديل، فأجمعوا أمرهم أن يتسخوا الصحف الأولى التى كانت عند أبى بكر، وأن يأخذوا الناس بها ويجمعوهم عليها، حذراً تلك الردة المشتبهة، وإشفاقاً على الناس أن يصيروا كلما ردوا إلى الفتنة أركسوا فيها، فأرسل عثمان إلى حفصة فبعثت إليه بتلك الصحف، ثم



أرسل إلى زيد بن ثابت، وإلى عبد الله بن الزبير، وسعيد بن العاص، وعبد الرحمن بن الحارث ابن هشام، فأمرهم أن ينسخوها في المصاحف ثم قال للرهط القرشيين الثلاثة : ما اختلفتم فيه أنتم وزيد فاكتبوه بلسان قريش فإنه بلسانهم^(١).

قال زيد - في بعض الروايات عنه - فلما فرغت عرضته عرضة فلم أجد فيه هذه الآية : **«مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُمْ مَن قَفِيَ نَعِيَهُ وَمِنْهُمْ مَن يَنْتَظِرُ وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلًا»**^(٢) قال : فاستعرضت المهاجرين أسألهم عنها، فلم أجدها عند أحد منهم، ثم استعرضت الأنصار أسألهم عنها فلم أجدها عند أحد منهم، حتى وجدها عند خزيمة - يعني ابن ثابت - فكتبتها ثم عرضته عرضة أخرى فلم أجد فيه هاتين الآيتين : **«لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ»** - إلى آخر السورة^(٣) فاستعرضت المهاجرين فلم أجدها عند أحد منهم، ثم استعرضت الأنصار أسألهم عنها فلم أجدها عند أحد منهم، حتى وجدتها مع رجل آخر يدعى خزيمة أيضا، فأنبتها في آخر براءة ولو تمت ثلاث

(١) في رواية أخرى عن زيد بن ثابت : أن عثمان أمره أن يكتب له مصحفا بعد أن رفع إليه أمر الاختلاف. وقال إنى مدخل معك رجلا ليبييا نصيبها، فاكتبها، وما اختلفتما فيه فارفعها إلىّ، فجعل معه إيان بن سعد بن العاص، فلما بلغا في الكتابة قوله تعالى : **«إِنَّ آيَةَ مَلَكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ»** قال زيد فقلت التابوت. وقال أبان بن سعد : التابوت، فرفعنا ذلك إلى عثمان، فكتب : التابوت.

وفي رواية ثالثة لابن عساكر : أن عثمان خطب في الناس يومئذ وعزم على كل رجل عنده شيء من كتاب الله لا جاء به، فكان الرجل يجيء بالورقة والأديم في القرآن، حتى جمع من ذلك كثرة؛ ثم دعاهم رجلا رجلا، فناشدهم : أسمعتم رسول الله ﷺ وهو أملاء عليك ؟ فيقول : نعم، فلما فرغ من ذلك عثمان قال : من أكتب الناس ؟ قالوا : كاتب رسول الله ﷺ زيد بن ثابت، قال : فأى الناس أحب ؟ قالوا : سعيد بن العاص، قال : فليعمل سعيد وليكتب زيد، ونحب أن يختلف هذه الرواية وما جاء بمثلها من وجوه أخرى إنما بحث عليه تصور الرواة لأبلغ ما يكون من صور الثقة في هذا الأمر حتى يحكموه من نواحيه كلها، فأنك لا ترى منها رواية إلا وفيها مبالغة في التحري ليست في الأخرى، والذي يخبر بمثل ذلك الخبر عن القرآن إنما يخبر بأمر شديد إذا هو لم يمكن فيه لموضع الثقة ولم يحصته أشد التحصين، حتى لا تجد الشبهة إليه سيلا، وظاهر أنه من للحال أن تكون كل هذه الروايات هي الواقع.

(لؤلؤ).

(٢) سورة الأحزاب آية ٢٣.

(٣) سورة براءة.



آيات لجعلها سورة على حدة، ثم عرضته عرضة أخرى فلم أجد فيه شيئاً، ثم أرسل عثمان إلى حفصة يسألها أن تعطيه الصحيفة، وحلف لها ليردّها إليها فأعطته فعرض الصحف عليها فلم يختلف في شيء، فردّها إليها وطابت نفسه، وأمر الناس أن يكتبوا مصاحف، فلما ماتت حفصة أرسل إلى عبد الله بن عمر في الصحيفة بعزمه فأعطاهم إياها فغسلت غسلًا.

قلنا : وكلام زيد نص قاطع في أنه كان يحفظ القرآن كله، لم يذهب عنه شيء منه، إذ كان يعرض ما في الصحف على ما رُبط في صدره وثبت في حفظه، ثم هو نص على أن زيداً كان لا يكتفى بنفسه بل يذهب يستعرض الناس حتى يجد من يؤدي إليه، كيلا يتفرد هو بالحفظ خشية أن يكون موضع ظنة وإن كان الصحابة - رضي الله عنهم - قد أجمعوا على الثقة به، فلم يثبت ما أثبتته إلا بشاهدين : أحدهما من حفظ غيره. والآخر من حفظه.

ثم بعث في كل أفق بمصحف من تلك المصاحف، وكانت سبعة - في قول مشهور - فأرسل منها إلى مكة، والشام، واليمن، والبحرين، والبصرة، والكوفة. وحبس بالمدينة واحداً، وهو مصحفه الذي يسمى الإمام^(١) ثم أمر بما عدا ذلك من صحيفة أو مصحف أن يحرق، ولم يجعل عزمته تلك رخصة سائفة لأحد، وكان جمع عثمان في سنة ٢٥ للهجرة.

وإنما أراد عثمان بذلك حَسْمَ مادة الاختلاف، لأنه أمرٌ يمدُّ مع الزمن وتتشعب الأيام به، وهو إن أمن في عصره لم يَدُرْ ما يكون بعد عصره، وقد أدرك أن العرب لا يستمرون عرباً على الاختلاف والفتوح وأن الألسنة تنتقل، واللغات تختلف. ثم هو رأى ما وقع في الشعر وروايته وأن الاختلاف كان باباً إلى الزيادة والابتداع، فلم يفعل شيئاً أكثر من أنه حَصَّنَ القرآن وأحكم الأسوار حوله، ومنع الزمن أن يتطرق إليه بشيء، وجعله بذلك فوق الزمن.

(١) الأصل في هذه التسمية ما جاء في بعض الروايات من أن عثمان لما بلغه اختلاف المعلمين في القرآن كما أوردناه آنفاً، قال : عندي تكذيبون به وتلحنون فيه! فمن نأى عنى كان أشدّ تكلبياً وأكثر لحناً، يا أصحاب محمد اجتمعوا فاكثروا للناس إماماً.



ولم تكن المصاحف التي كتبت قبل مصحف عثمان على هذا الترتيب المعروف في السور إلى اليوم، فإنما هو ترتيب عثمان^(١) أما فيما وراء ذلك فقد روي أن رسول الله ﷺ كان إذا نزلت سورة دعا بعض من يكتب فقال : ضعوا هذه السورة في الموضع الذي يذكر فيه كذا وكذا، فكان القرآن مرتب الآيات، غير أنه لم يكن مجموعاً بين دفتين، فلا يؤمن أن يضطرب نسق مجموعة في أيدي الناس باضطراب القطع التي كتب فيها تقديماً وتأخيراً : ولم يلزم الناس القراءة يومئذ بتوالي السور، وذلك أن الواحد منهم إذا حفظ سورة أو كتبها ثم خرج في سرية^(٢) فنزلت سورة أخرى فإنه كان إذا رجع يأخذ في حفظ ما ينزل بعد رجوعه وكتابته، ويتبع ما فاتته على حسب ما تسهل له أكثره أو قلّه، فمن ثم يقع فيما يكتبه تأخير المقدّم وتقديم المؤخر، فلما جمعه أبو بكر برأى عمر كتيبه على ما وقفهم عليه رسول الله ﷺ، ثم كانوا في أيام عمر يكتبون بعض المصاحف منسقة السور على ترتيب ابن مسعود، وترتيب أبيّ بن كعب، وكلاهما قد سرده ابن النديم في كتابه (الفهرست)، وقال ابن فارس : إن السور في مصحف عليّ كانت مرتبة على النزول، فكان أوله سورة اقرأ باسم ربك، ثم المدرس، ثم المزمل، ثم تبتّ، ثم التكويم، وهكذا إلى آخر المكي والمدني، ولا حاجة بنا أن نتسع في استقصاء هذا الخلاف.

أما ترتيب مصحف عثمان فهو نسق زيد بن ثابت، وهو صاحب العرضة الأخيرة ولعله كان ترتيب مصحف أبي بكر أيضاً، لما مرّ في الرواية عن زيد من أنه قابل بين الاثنين معارضة، والله أعلم^(٣).

(١) وكان تقسيم المصحف ثلاثين جزءاً زمن الحجاج.

(٢) هي عندهم من خمسة أنفس إلى ثلاثمائة أو أربعمائة.

(٣) ويرجح أن ترتيب زيد الذي نقرأ به اليوم هو ما رضى رسول الله ﷺ، ما روى عن عوف بن مالك، وعن حنيفة؛ من أنه ﷺ تهجد ذات ليلة فاستفتح فقرأ في نافلته البقرة وآل عمران والنساء والمائدة في أربع ركعات، سورة سورة على هذا النسق، وهو الذي عليه ترتيب زيد.

وهذا الخبر يظهر ما ورد في مناهجنا والتعلّق به التصديق من أن ترتيب الآي إما كان توفيقاً منه ﷺ، ومن قصص زيد عن نفسه عن تلك الرواية تعلم أنه كان يحفظ القرآن على ترتيبه آية فآية وسورة فسورة.



ولم يكن بعد انتشار المصاحف العثمانية وانتساخها على هيئتها إلا أن استوثقت الأمة على ذلك بالطاعة وأحرق كل امرئ ما كان عنده مما يخالفها ترتيباً أو قراءة، وأطبق المسلمون على ذلك النسق وذلك الحرف، ثم أقبلوا يجدون في إخراجها وانتساخها. ولقد روى السعدي أنه رُفِعَ من عسكر معاوية في واقعة صفين نحو من خمسمائة مصحف، وهي الخدعة المشهورة التي أشار بها عمرو بن العاص في تلك الموقعة، ولم يكن بين جمع عثمان إلى يوم صفين إلا سبع سنوات^(١).

وهنا أمر لامذهب لنا دون التنبيه عليه، وذلك أن جمع القرآن كان استقصاء لما كتب، واستيعاباً لما في الصدور، فكانوا لا يقبلون إلا بشهادة قد امتحنوها، أو حلف قد وثقوا من صاحبه، وإلا بعد العرض على من جمعوا وعرضوا على رسول الله (ﷺ). فإن الصحابة كانوا لا يحسنون التهجى، وقد يكتبون ما يقرءون على وجه من وجوه الكتابة، أو يكتبون بحرس من القراءات، كالذي رواه ابن فارس بسنده عن هانئ قال : كنت عند عثمان رضى الله تعالى عنه وهم يعرضون المصاحف، فأرسلني بكتف شاة إلى أبي بن كعب فيها «لم يَسَنَ» و «فأمهل الكافرين»، و «لأبديل للخلق»، قال : فدعا بالدواة فمحق إحدى اللامين، وكتب «خلق الله» ومحا «فأمهل» وكتب «فمهل» وكتب «يسن» ألحق فيها هاء والقراءة على هذا الرسم.

(١) هذا إن صحت رواية السعدي، ونحن لا نوثقها، لأن الرجل مؤلف أخبار يحتمل لها من كل وجه، أما الرواية التي نرضاها فهي ما رواه ابن قتيبة من أن علياً نادى أصحابه فأصبحوا على رأيهم ومصافهم، فلما رآهم معاوية وقد برزوا للقتال قال لعمرو بن العاص، يا عمرو، ألم تزعم أنك ما وقعت في أمر قط إلا وخرجت منه ؟ قال : بلى ! قال : أخلا تخرج عما ترى ؟ قال : والله لأدعونهم إن شئت إلى أمر أفرق به جمعهم ويزداد جمعك إليك اجتماعاً : إن أعطوك اختلفوا، وإن منعوك اختلفوا، قال معاوية : وما ذلك ؟ قال عمرو : تأمر بالمصاحف فترفع ثم تدعوهم إلى ما فيها. فوالله لئن قبله لتفترق جماعته، ولئن رده ليكفره أصحابه !

فدعا معاوية (بالمصحف) ثم دعا رجلاً من أصحابه يقال له ابن هند، فنشره بين الصفيين، ثم نادى الله الله في دمائنا البقية ! بيتنا وبينكم كتاب الله، فلما سمع الناس ذلك ثاروا إلى علي فقالوا : قد أعطاك معاوية الحق، ودعاك إلى كتاب الله، فاقبل منه ورفض صاحب معاوية (المصحف) وهو يقول بيتنا وبينكم هذا ... إلخ إلخ. وإن لم تكن هذه الرواية هي حقيقة الواقع فليس أشبه بحقيقة الواقع منها.



فلذهب جماعة من أهل الكلام عن لاصناعة لهم إلا الظن والتأويل، واستخراج الأساليب الجدكية من كل حكم وكل قول «إلى جوار أن يكون قد سقط عنهم من القرآن شيء، حملاً على ما وصفوا من كيفية جمعه، وهو باطل من الظن، لما علمته من أنباء حفظته الذين جمعوه وعرضوه، ثم لما رأيت من تثبتهم في ذلك حتى جمعت لهم الصحة من أطرافها، ثم لإجماع الجم الغفير من الصحابة على أن ما بين دفتي المصحف هو الذي تلقوه عن رسول الله (ﷺ) لم يأت به الباطل من بين يديه ولا من خلفه، ولا اقتطع منه الباطل شيئاً.

ونحن فيما رأينا الروايات تختلف في شيء من الأشياء فضل اختلاف، وتسم في الرد والتأويل كل طريق وغو؛ كما رأينا من أمرها فيما عدا نصوص ألفاظ القرآن، فإن هذه الألفاظ متواترة إجماعاً لا يتداراً فيها الرواة علا منهم ومن نزل، وإنما كان ذلك لأن القرآن أصل هذا الدين وما اختلفوا فيه إلا من بعد اتساع الفتن؛ وتآلب الأحداث وحين رجع بعض الناس من النفاق إلى أشد من الأعرابية الأولى، وراغ أكثرهم عن موقع اليقين من نفسه، فاجترأوا على حدود الله وضربهم الفتن والشبهات مقبلاً بمدبر ومدبراً بمقبل. فصار كل نزاع إلى الاختلاف، يريد أن يجد من القرآن ما يختلف معه أو يختلف به، هيهات ذلك إلا أن يتدسس في الرواية بمكرهه مع التأويل والباطل، وإلا أن يفتح الكلمة السيئة ويبالغ في الحمل على دفته والعنف بها في أشياء لا ترد إلى الله ولا إلى الرسول (ﷺ)، ولا يعرفها الذين يستنبطون من الحق، بل لا يعرفون لها في الحق وجهاً.

ونحسب أن أكثر ذلك مما افترته الملحدة وتزيدت به الفئة الغالية، وهم فرق كثيرة يختلفون فيه بغيا بينهم^(١)، وكلهم يرجع إلى القرآن بزعمه ويرى فيه حجة

(١) نجمت في الأمة من غير أهل السنة فرق كثيرة يكثر بعضها بعضاً وكل فرقة منهم اعتدت نفسها أمة . . . فذهبت هي أيضاً فرقاً مختلفة يكثر بعضها بعضاً.

ومن دواوس الفرق المروفة : المعتزلة، وهم عشرون فرقة، والشيعة اثنتان وعشرون، والخواارج سبع فرق، وبعض هذه الفرق يفترق أيضاً . . . كالمجاردة فإنهم عشر، ومنهم فرقة الشعالية، وهي وحدها أربع فرق، ثم المرجئة، وفرقة خمس، والتجارية، وهم ثلاث. وكل أولئك منهم جبرية ومنهم مشبهة، ولجسميهم نيز يعرفون به، وغيرهم كثير أحصاهم المؤلفون في اللال والنحل.

قلنا : ولولا حفظ الله لكتابه وأنه المعجزة الخالدة، لما بقي منه بعد هؤلاء حرفاً واحداً فضلاً عن أن يبقى بجملة على الحرف الواحد، لا يأت به الباطل من بين يديه ولا من خلفه.



على مذهبه ويسته على دعواه؛ ثم أهل الزيف والعصية لأرائهم فى الحق والباطل، ثم ضعف الرواة عن لايميزون أو ممن تعارضهم الغفلة فى التمييز، وذلك سواء كله ظلمات بعضها فوق بعض، ومن لم يجعل الله له نوراً فما له نور، وقد وردت روايات قليلة فى أشياء رجموا أنها كانت قرآناً ورفع على أن رسول الله (ﷺ) كان يقرر الأحكام عن ربه إذا لم يستزل بها قرآن، لأن السنة كانت تأتى مأتاه، ولذلك قال (ﷺ) : «أوتيت الكتاب ومثله معه» يعنى السنن.

وعلى هذا الحديث يخرج فى رأينا كل ما رووه مما حسبه كان قرآناً فرجع ويطلت تلاوته على قلة ذلك إن صح. لأنه يكون وحياً، وليس كل وحى بقرآن، على أن ما ورد من ذلك ورد معه اضطرابهم فيه وضعف وزنه فى الرواية، وأكبر ظناً أنها روايات متأخرة من محدثات الأمور، وأن فى هذه المحدثات لما هو أشد منها وأجدى بشؤمه، ولو كان من تلك شىء فى العهد الأول لرويت معها أقوال أخرى للأئمة الإثبات الذين كان إليهم المفرغ من أصحاب رسول الله (ﷺ) وهم كانوا يومئذ متوافرين، وكلم مقرر لذلك قوى عليه؛ وكانوا يعلمون أن المرء فى القرآن كفر وردة، وإن إنكار بعضه كإنكاره جملة، وإن أجمعوا على ما فى مصحف عثمان وأعطوه بزل ألتتهم فى الشهادة، أى قوتها، وما استطاعت من تصديق.

ونحن من جهتنا نمنع كل المنع، ولا نعبأ أن يقال إنه ذهب من القرآن شىء، وإن تأولوا لذلك وتحملوا، وإن أسندوا الرواية إلى جبريل وميكائيل ونعتد ذلك السوء الصلحاء التى لايرحضاها من جاء بها ولا يفلسها عن رأسه بعد قول الله تعالى ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ﴾ أفترى باطلهم جاءه من فوqe إذن ؟

ولا يتوهمن أحد أن نسبة بعض القول إلى الصحابة نص فى أن ذلك القول صحيح البتة، فإن الصحابة غير معصومين، وقد جاءت الروايات صحيحة بها أخطأ فيه بعضهم من فهم أشياء من القرآن على عهد رسول الله (ﷺ) وذلك



العهد هو ما هو، ثم بما وهل عنه بعضهم^(١) مما تحدثوا من أحاديثه الشريفة، فاختلطوا في فهم ما سمعوا، ونقلنا في باب الرواية من تاريخ العرب^(٢) أن بعضهم كان يردُّ على بعض فيما يشبه لهم أنه الصواب خوف أن يكونوا قد وهموا.

وثبت أن عمر رضى الله عنه شك في حديث فاطمة بنت قيس، بل شك في حديث عمار بن ياسر في التيمم لخوف الوهم، مع أن عماراً ممن لا يهتم بتعمد الكذب، ولا بالكذب وهلة، لصحبته وسابقته مع رسول الله (ﷺ) ولذلك أذن له عمر في رواية هذا الحديث مع شكه هو في صحته.

على أن تلك الروايات القليلة^(٣) إن صحت أسانيدُها أو لم تصح : فهي على ضعفها وقلتها مما لاحفل به؛ مادام إلى جانبها إجماعُ الأمة وتظاهر الروايات الصحيحة وتواتر النقل والأداء على التوثيق.

وبعد فما تلك الردة التي كانت بعد وفاة رسول الله (ﷺ) والفتن التي تعاقبت والأحداث التي استفاضت، والانشقاق الذي أرفضت به عصا الإسلام - بأقل شأن ولا أضعف خطراً من هذا كله ومثله معه من ضروب الأقاويل؛ حتى لا يقتحم مجترئ ولا يستهدف مقتر ولا يبالغ مبطل ولا يتحرف متأول، وحتى لا يُروى من أشباه ذلك دقيق أو جليل؛ وإنما قياس الباطل بالعلم الحق، وقياس الظن باليقين الثقة، وأنت تعلم أن كل ما روه لم يأت من قبل الإجماع، وليس له من هذه الحجة مادة ولا قوة، ولو أن الأمر كان إلى الرأي والنظر لقلنا : لعله ولعلنا، ولكنها الرواية وملاكها، والأدلة واشترакها «ومن الناس من يعبد الله على حرف، فإن أصابه خير اطمأن به، وإن أصابته فتنة انقلب على وجهه خسر الدنيا والأخرة»^(٤).

(١) غلط أو نسي.

(٢) الجزء الأول.

(٣) فيما زعموه كان قرآناً وبطلت تلاوته.

(٤) سورة الحج : آية ١١.



القراءة وطرق الأداء

وهذا الفصل مما تتأدى به إلى الكلام فى لغة القرآن، فهو سبيلنا إليها فى نسق التأليف، إذ القراءة والأداء أمران يتعلقان باللفظ وبيان على وجوه اللغة التى قام بها.

وليس من همنا فيما نأتى به إلا نقضى حق التاريخ اللغوى، منصرفين ما وسعنا الانصراف عن الجهة الفنية التى هى جانب من علمى القراءات والتجويد، فإن الكلام فى هذه الجهة يتسع، وهو غير ما نحن فيه، وما رالت الجهة الفنية من كل علم هى فرعٌ من أصله فى التاريخ.

نزل القرآن على رسول الله (ﷺ) بأفصح ما تسمو إليه لغة العرب خصائصها المعجبية وما تقوم به، مما هو السبب فى جزالتها ودقة أوضاعها وإحكام نظمها واجتماعها من ذلك على تأليف صوتى يكاد يكون موسيقياً محضاً، فى التركيب، والتناسب بين أجرام الحروف والملاءمة بين طبيعة المعنى وطبيعة الصوت الذى يؤديه، كما بيناه فى بابه من الجزء الأول^(١)، فكان مما لابد منه بالضرورة أن يكون القرآن أملك بهذه الصفات كلها، وأن يكون ذلك التأليف تعدداً يكافئ الفروع اللسانية التى سبقت بها فطرة اللغة فى العرب، حتى يستطيع كلُّ عربى أن يوقع بأحرفه وكلماته على لحنه الفطرى ولهجة قومه، توقيعا يطلق من نفسه الأصوات الموسيقية التى يشيع بها الطرب فى هذه النفس، بما يسمونه فى لغة العرب بيانا وفصاحة. وهو فى لغة الحقيقة الموسيقى اللغوية.

(١) تاريخ آداب العرب.



وإذا تم هذا النظم للقرآن مع بقاء الإعجاز الذى تحدى به، ومع اليأس من معارضته، على ما يكون فى نظمه من تقلب الصور اللفظية فى بعض الأحرف والكلمات بحسب ما يلائم تلك الأحوال فى مناطق العرب، فقد تم له التمام كله، وصار إعجازه إعجازاً للفترة اللغوية فى نفسها حيث كانت وكيف ظهرت ومهما يكن من أمرها : ومتى كان العجز فطرياً فقد ثبت بطبيعته، وإن لجَّ فيه الناس جميعاً، لأنه شئ فى تلك الفترة يفهم منه صريحاً ثم لا تنكره فى موضعه منها وموقعه، وإن كابر فى الألفاظ وبالغت الأهواء فى جحد الانتفاء منه مرأً ومغالبة.

والطبيعة قد توجد فى مفردات لغتها مترادفات، بحيث يكون الشيطان لمعنى واحد، ولكن لا توجد فيها الأضداد بحال من الأحوال، فلا يكون الشئ الطبيعى محتملاً بصورته الواحدة لأن يكون إقراراً وإنكاراً معاً، ومن ثم لا يستقيم للعرب أن يعارضوا القرآن، إذ كان مأتى العجز من فطرتهم اللغوية، ولا يتوهم ذلك وإن انتشرت لهم فى الخلاف كل حالة^(١).

ذلك فيما ترى هو السبب الأول الذى من أجله اختلفت بعض ألفاظ القرآن فى قراءتها وأدائها اختلافاً صح جميعه عن رسول الله (ﷺ) وصحت قراءته؛ وهو كان أعلم العرب بوجوه لغتها، كما سيأتى فى موضعه؛ إذ لا وجه عندنا للاختلاف الصحيح إلا هذا، فإن القرآن لو نزل على لفظ واحد ما كان بضائره شيئاً وهو ما هو إحكاماً وإبداعاً، فهذه واحدة.

وحكمة أخرى، وهى تيسير القراءة والحفظ على قوم أميين لم يكن حفظ الشرائع مما عرفوه فضلاً عن أن يكون مما ألفوه.

وثالثة تلحق بمعانى الإعجاز، وهى أن تكون الألفاظ فى اختلاف بعض صورها عما يهتيا معه استنباط حكم أو تحقيق معنى من معانى الشريعة، ولذا كانت

(١) القالة والمقالة بمعنى واحد.



القراءات من حجة الفقهاء فى الاستنباط والاجتهاد، وهذا المعنى انفرد به القرآن الكريم ثم هو ما لا يستطيعه لغيره أو يبانى فى تصوير خيال فضلا عن تفسير شريعة.

ومن أعجب ما رأيناه فى إعجاز القرآن وإحكام نظمها، أنك؛ تحسب ألفاظه هى التى تنقاد لمعانيه. ثم تعرف ذلك وتغلغل فيه فتتهى إلى أن معانيه متقادة لألفاظه، ثم تحسب العكس وتعرفه مثبتاً فتصير منه إلى عكس ما حسبت وما إن تزال متردداً على منازعة الجهتين كليهما، حتى ترده إلى الله الذى خلق فى العرب فطرة اللغة، ثم أخرج من هذه اللغة ما أصحز تلك الفطرة. لأن ذلك التوالى بين الألفاظ ومعانيها، وبين المعانى وألفاظها، مما لا يعرف مثله إلا فى الصفات الروحية العالية. إذا تتجاذب روحان قد ألقت بينهما حكمة الله فركبتهما تركيباً مزجياً بحيث لا يجرى حكم فى هذا التجاذب على إحداها حتى يشملها جميعاً.

ووجوه الاختلاف الطبعى - كاختلاف القراءات فى العرب - مما لا تفهم له تلك الطبائع المختلفة به وجهها، لأن كل عربى قد ثبت على لحنه فى النطق أو القراءة^(١) فيحسب ذلك الاختلاف مما لا يحتمله الشيء الثابت. ولهذا جاءت بعض روايات عن الصحابة رضى الله عنهم تصف نبضاً من الشك ربما كانت تضرب به قلوبهم، حين يسمعون الاختلاف بين قراءة وقراءة حتى يصرف الله عنهم ذلك ويربط على قلوبهم، كما روى عن عمر بن الخطاب، قال : سمعت هشام بن حكيم يقرأ سورة الفرقان فى حياة الرسول الله (ﷺ)، فاستمعت لقراءته، فإذا هو يقرأها على حروف كثيرة لم يقرئها رسول الله (ﷺ) كذلك، فكدت أساوره فى الصلاة فصبرت حتى سلم، فلما سلم لبَّته بردائه^(٢) فقلت : من أقرأك هذه السورة التى سمعتك تقرأها ؟ قال : أقرأنيها رسول الله (ﷺ)، فقلت : كذبت، فوالله إن رسول الله (ﷺ) لهو أقرأنى هذه السورة. فانطلقت به أقوده إلى رسول الله (ﷺ)

(١) انظر تفصيل ذلك فى الجزء الأول من تاريخ آداب العرب.

(٢) أى جمع ثيابه عند نحره، ثم جره، وذلك ما تقول له العامة «مسك فى خنقه».



فقلت : يا رسول الله، إني سمعت هذا يقرأ سورة الفرقان على حروف لم تقرئتها، وأنت أقرأت سورة الفرقان. فقال رسول الله (ﷺ) : إقرأ يا هشام، فقرأ عليه القراءة التي سمعته يقرأها، فقال هكذا نزلت، ثم قال : إقرأ يا عمر، فقرأت القراءة التي أقرأت رسول الله (ﷺ)، فقال : هكذا نزلت، ثم قال : إن هذا القرآن نزل على سبعة أحرف فأقرأوا ما تيسر منها. فتأمل قوله : «ما تيسر» تصب منها شرحاً طويلاً، وسنقول في هذه السبعة بعد.

وروى أن عبد الله بن مسعود لما خرج من الكوفة اجتمع إليه أصحابه فودعهم ثم قال : لاتنارعوا في القرآن، فإنه لا يختلف ولا يتلاشى ولا ينفد لكثرة الرد، وإنه شريعة الإسلام وحدوده وفرائضه فيه واحدة، ولو كان شيء من الحرفين^(١) ينهى عن شيء يأمر به الآخر كان ذلك الاختلاف. ولكنه جامع ذلك كله، لا يختلف فيه الحدود ولا الفرائض ولا شيء من شرائع الإسلام، ولقد رأيتنا نتنازع فيه عند رسول الله (ﷺ) فيأمرنا نقرأ عليه فيخبرنا أن كلنا محسن؛ ولو أعلم أحداً أعلم بما أنزل الله على رسوله منى لطلبت حتى ازداد علمه إلى علمي، ولقد قرأت من لسان رسول الله (ﷺ) سبعين سورة، وقد كنت علمت أنه يعرض عليه القرآن في كل رمضان، حتى كان عام قبض فعرض عليه مرتين^(٢)، فكان إذا فرغ أقرأ عليه فيخبرني أنني محسن. فمن قرأ على قراءتي فلا يدعنها رغبة عنها، ومن قرأ على شيء من هذه الحروف، فلا يدعنه رغبة عنه، فإنه من جحد بأية جحد به كله.

(١) أي القارئتين المختلفتين، وكانوا يكرهون أن ينسبوا القراءات لمن يقرأ بها نظراً لكان الفطرة اللغوية منهم، فلما فسدت هذه الفطرة في المتأخرين نسبوا كل قراءة لرأس أهلها كما ستعرفه، وروى الجاحظ في الحيوان؛ قال النعمي كانوا يكرهون أن يقال قراءة عبد الله، وقراءة سالم؛ وقراءة أبي، وقراءة زيد وكانوا يكرهون أن يقال : سنة أبي بكر وعمر، بل يقال : سنة الله ورسوله، ويقال : فلان قرأ بوجه كذا، وفلان يقرأ بوجه كذا. اهـ.

(٢) تأمل حكمة عرضه مرتين في سنة وفاته (ﷺ) على خلاف ما كان قبلها لتعلم أنه أمر من أمر الله، وكان العرضة الزائلة كانت عرضة التاريخ إلى آخر الدنيا.



هذا حين كان الاختلاف مما تقضيه الفطرة اللغوية ومذاهبها، فلما انتفضت هذه الفطرة، واختلبت الألسنة بعد اتساع الفتوح، وانسياح العرب في الأقطار، ومخالطتهم الأعاجم - لم يعد لذلك الاختلاف وجه يتصل بحكمة من الرأي، بل صار كأنه درية لإفساد هذا الأمر واختلاف المادة نفسها على وجه ينكر من حقيقتها بما يضيف إليها أو يخلط بها أو يغير منها، وإلى هذا نظر رسول الله (ﷺ) حين عرض عليه القرآن العرضة الأخيرة، وما كان يعلم أنها الأخيرة لولا ما علمه الله، فاختار قراءة زيد بن ثابت صاحب هذه العرضة، وبها كان يقرأ وكان يصلح إلى أن انتقل إلى جوار ربه. ومن ثم اختارها المسلمون بعده وكتبوا القرآن عليها زمن أبي بكر كما مر، ثم تركوا للناس أسانيدهم، إذ كانت الفطرة سليمة بعد.

فلما كانت الطيرة والاختلاف لعهد عثمان، وأشفقوا من الضلال في معاسف الرأي ومعانيه، حملوا الناس عليها حملا وكتبوا بها المصاحف كما تقدم^(١).



(١) نجد في كتاب (حجج النبوة) للمجاهد كلاما حسنا في الاحتجاج بجمع الناس على قراءة زيد بدون غيره، ولو أنت فكرت قليلا في عمل أهل التاريخ للتاريخ به لظهر لك من وجوه الحكمة أكثر مما ظهر للمجاهد.



القرءاء

يرجع عهد القراء الذين أقاموا الناس على طرائقهم فى التلاوة إلى عهد الصحابة رضى الله عنهم، فقد اشتهر بالإقراء منهم سبعة : عثمان، وعلى، وأبى، وزيد بن ثابت، وابن مسعود، وأبو الدرداء، وأبو موسى الأشعري؛ وعندهم أخذ كثير من الصحابة والتابعين فى الأمصار، وكلهم يُسند إلى رسول الله (ﷺ)، فلما كانت أواخر عهد التابعين فى المائة الأولى تجرد قومٌ واعتنوا بضبط القراءة أتم عناية، لما رأوا من المساس إلى ذلك بعد اضطراب السلاط، وجعلوها علماً، كما فعلوا يومئذ بالحديث والتفسير، فكانوا فيها الأئمة الذين يُرجل إليهم ويؤخذ عنهم؛ ثم اشتهر منهم ومن الطبقة التى تلتهم أولئك الأئمة السبعة الذين تُنسب إليهم القراءات إلى اليوم، وهم : أبو عمر بن العلاء شيخ الرواة المتوفى سنة ١٥٤ هـ، وعبد الله بن كثير المتوفى سنة ١٢٠ هـ، ونافع بن نعيم المتوفى سنة ١٦٩ هـ، وعبد الله بن عامر اليَحْصَبِي المتوفى سنة ١١٨ هـ، وعاصم بن بهدلة الأسدي المتوفى سنة ١٢٨ هـ، وحزمة بن حبيب الزيات المعلى، المتوفى سنة ١٥٦ هـ، وعلى ابن حمزة الكسائي إمام النحاة الكوفيين المتوفى سنة ١٨٩ هـ.

وقراءات هؤلاء السبع هى المتفق عليها إجماعاً، ولكل منهم سَنَدٌ فى روايته، وطريق الرواية عنه؛ وكل ذلك محفوظ مثبت فى كتب هذا العلم^(١).

(١) فى معجم الأدباء ج ١ ص ٤١٢.

وقال الحاكم : سمعت أبا بكر بن مهران يقول : قرأت حل أبى على محمد بن أحمد بن حامد الصفا المقرئ - القرآن من أوله إلى آخره. وقال : قرأت القرآن من أوله إلى آخره على أبى بكر محمد بن سليمان بن موسى الهاشمي ببغداد. قال : قرأت على قنبل بن عبد الرحمن بن محمد بن خالد بن سعيد بن خروجة المكي، وقال : قرأت على أبى الحسن النال وأخبرنى أنه قرأ على ابن الأخرط وهب بن واضح وقرأ ابن الأخرط على اسماعيل بن عبد الله بن قسطنطين وقرأ ابن قسطنطين



ثم اختاروا من أئمة القراءة غير من ذكرناهم ثلاثة صحت قراءتهم وتواترت وهم : أبو جعفر يزيد بن القعقاع المدني المتوفى سنة ١٣٢ ، ويعقوب بن إسحق الحضري المتوفى سنة ١٨٥ ، وخلف بن هشام بن طالب (ولم نقف على تاريخ وفاته). وهؤلاء وأولئك هم أصحاب القراءات العشر، وما عداها فشاذا، كقراءة اليزيدي، والحسن وأعمش، وغيرهم^(١).

ولا يذهبن عنك أن هذا الاختيار إنما هو للعلماء المتأخرين في المائة الثالثة، وإلا فقد كان الأئمة الموثوق بعلمهم كثيرين، وكان الناس على رأس المائتين بالبصرة، على قراءة أبي عمرو ويعقوب؛ وبالكوفة، على قراءة حمزة وعاصم؛ وبالشام، على قراءة ابن عامر؛ وبمكة، على قراءة ابن كثير؛ وبالمدينة، على قراءة نافع، وكان هؤلاء السبعة؛ فلما كان على رأس المائة الثالثة، أثبت أبو بكر بن مجاهد^(٢) اسم الكسائي وحذف منهم اسم يعقوب.

قال بعضهم : والسبب في الاختصار على السبعة، مع أن في أئمة القراء من هو أجلّ منهم قدراً، أو مثلهم إلى عدد أكثر من السبعة؛ هو أن الرواة عن الأئمة كانوا كثيراً جداً، فلما تقاصزت الهمم اقتصروا مما يوافق خط المصحف على ما يسهل حفظه وتنضبط القراءة به، فنظروا إلى ما اشتهر بالشقة والأمانة وطول العمر^(٣) في ملازمة القراءة به والاتفاق على الأخذ عنه، فأفردوا من كل مصر إماماً واحداً، ولم يتركوا مع ذلك نقل ما كان عليه الأئمة غير هؤلاء من القراءات ولا القراءة به كقراءة يعقوب، وأبي جعفر وشيبة، وغيرهم. قال : وقد صنف ابن

= على شبل بن عباد ومعروف بن السلطان فأخبراه أنهما قرأ على عبد الله بن كثير من مجاهد عن ابن عباس عن ابن أبي كعب عن رسول الله (ﷺ).
وتوفى ابن مهران سنة ٣٨١ هـ. وهو أبو بكر النيسابوري إمام عصره في القراءات وأعيد أهل دهره رحمه الله.

(١) لا تخلو إحدى القراءات من شواذ فيها حتى السبع المشهورة، فإن فيها من ذلك أشياء.

(٢) هو مقرئ أهل العراق وعن ألفوا في هذا الفن، وكان من الإتيات المتعين.

(٣) تأمل حكمة هذا الشرط ففيه معان كثيرة.



جبر المكي مثل ابن مجاهد كتابا في القراءات فاستصر على خمسة، اختار من كل مصر إماما، وإنما اقتصر على ذلك لأن المصاحف التي أرسلها عثمان كانت خمسة، إلى هذه الأمصار، ويقال إنه وجه بسبعة : هذه الخمسة ومصحف إلى اليمن، ومصحف إلى البحرين، لكن لما لم يسمع لهذين المصحفين خبر وأراد ابن مجاهد وغيره «مراعاة عدد المصاحف» استبدلوا من مصحف البحرين واليمن قارئين كمل بهما العدد. ١ هـ (١).

وأول من تتبع وجوه القراءات وألقها وتقصى الأنواع الشاذة فيها وبحث عن أسانيدھا من صحيح ومصنوع، هارون بن موسى القارئ النحوي المتوفى سنة ١٧٠. وكان رأسا في القراءة والنحو، ولكن أول من صنف فيها إنما هو أبو عبيد القاسم بن سلام الراوية المتوفى سنة ٢٢٤، وكان أول من استقصاها في كتاب. ويقال إنه أحصى منها خمسا وعشرين قراءة مع السبع المشهورة.



(٢) وقال بعض العلماء : التمسك بقراءة سبعة من القراء دون غيرهم ليس فيه أثر ولا سنة وإنما هو جمع بعض المتأخرين فانتشر، وأوهم أنه لا يجوز الزيادة على ذلك، وذلك لم يقل به أحد. وعندما أن أصبح القراءات من توثيق جهة سنتها : نافع .. وعاصم .. وأكثرها توثيقا للرجوه التي هي أفصح : أبو عمرو ، والكسائي.



وجوه القراءة

ومنذ بدأت القراءة تستميز بأنها علم يتدارس ويتلقى، بدأت فيها الصناعة العلمية؛ فحُصرت وجوها وعينت مذاهبها؛ ومن شأن كل علم أن يكون ضبطاً الصحيح فيه حداً لغير الصحيح، وقد تكون الأمثلة التي تُتزع من العلم للتمثيل بها على صحيحه مما يقتضى التمثيل بضدها على قاسده، فنقلب القاعدة أو الكلمة على وجوها المتباينة مما اطرده أو شدّه، وبهذا يدل على المذاهب الضعيفة ويُطرق إلى معرفتها. فعسى أن يكون فيمن يقفون عليها من تنقطع به المعرفة عندها، أو يقف به الهوى على حدّها، أو يعجبه منها إن كان له أن يكون صاحب غريب، وأمره عند العامة والجمهور ما عرفت في باب الرواية^(١) وأن يتدافعه الناس من رادّ معه ورادّ عليه، أن يكون هو ضعيف البصر بهذا الأمر قليل التمييز فيه، أو يكون خبيث الدخلة مستجم الباطل، أو من أصحاب العلل والمراءى رءىء مما يجرى هذا المجرى، فلا يلبث أن يأخذ بها دون الصحيح. ويتقلد أمرها على وهنه واضطرابه، فيتعسر الكلام فيها^(٢)، ويسالغ في النضج عنها والدفع لما عداها، ويتكلف لتصحيح هذا الفساد كما يتكلف لإفساد الصحيح وتوهينه؛ ومن ثمّ ينشأ من العلم علم آخر لم يكن قبل إلا حاجة من التمثيل به لغيره؛ فأتسع حتى صار في حاجة إلى التمثيل له بغيره.

كذلك نشأت القراءات الغريبة في رأينا، فإن هذا الشاذ وهذا الضعيف وهذا المنكر مما لا تحسبه كان معروفاً متلقى بالإسناد الذي لا مغر فيه وإن لم يقرأ به أصحابه إلا على أنه معروف موثق الأسانيد.

(١) الجزء الأول من تاريخ آداب العرب.

(٢) أن يتكلم به من غير أن يروى فيه ويقدر صوابه من خطئه.



ولا بد أن تكون قد شذت وجوه كثيرة من القراءات قبل مصحف عثمان، وخاصة فيمن يقرأ من عرب الأمصار من الأوشاب المستضعفين الذين لم تخلص فطرتهم ولم تتوقع طباعهم، وكل أولئك قد كان لهم في أحيائهم من يُقرئهم القرآن. فإن كان قد وقع أمرٌ من ذلك لأصحاب القراءات ومن يتبعون وجوهها فأنخذل به لأنه عن مستقدمٍ يُسنده أو يزعمه صحيحاً عمن يسنده فذلك أيضاً قول ومذهب.

والعلماء على أن القراءات متواترة وآحاد وشاذة، وجعلوا المتواتر السبع والآحاد الثلاث المتممة لعشرها ثم ما يكون من قراءات الصحابة - رضى الله عنهم - مما لا يوافق ذلك^(١). وما بقى فهو شاذ.

والقياسُ عندهم موافقة للعربية بوجه من الوجوه، سواء كان أفصح أم فصيحاً، مُجمّعا عليه أم مختلفاً فيه اختلافا لا يضر مثله؛ لأن القراءة سنة متبعة، يلزم قبولها؛ والمصير إليها بالإسناد لا بالرأى. ثم يشترط في تلك القراءة أن توافق أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالا^(٢)، وأن تكون مع ذلك صحيحة الإسناد، فإن اجتمعت الأركان الثلاثة: موافقة العربية، ورسمُ المصحف، وصحة السند؛ فتلك هي القراءة الصحيحة، ومتى اختل ركن منها أو أكثر أطلق عليها أنها ضعيفة شاذة أو باطلة؛ ولتجئ بعد ذلك عن كائن من كان.

أما اشتراط موافقة العربية على أى وجوهها، فذلك إطلاق يناسب ما قدمناه من أمر الفطرة، ومن أجله كان صحيحاً أن لا يعول أئمة القراء في أمر الجوار على ما أفسى في اللغة وأقيس في العربية، دون ما هو أثبت في الأثر وأصح في النقل؛ لأن العرب متفاوتون في خلوص اللغة وقوة المنطق فإن قرأوا فلكل قبيل نهجه.

(١) في بعض أقوال أن العشرة متواترة ولكننا نأخذ في هذا بالأصيق الاحوط.

(٢) يقال أن نسخ المصاحف العثمانية تختلف بعض الاختلافات؛ وما وقفنا عليه من أمثلة ذلك ما ذكره ابن الجوزى إمام القراء المشاهير المتوفى سنة ٨٢٣ هـ أن أباه عاصر قرأ: ﴿قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا﴾ وقرآه غيره ﴿وَقَالُوا﴾ بزيادة الواو؛ وأن ذلك أى حلف الواو، ثابت في المصحف الشامي؛ وقال ابن كثير يقرأ ﴿عَجْرَى﴾ من تحتها الأنهار؛ وقرآه غيره ﴿عَجْرَى تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ وقرآه ابن كثير ثابت في المصحف المكي؛ والمراد بالموافقة الاجتماعية ما يكون من نحو قرآه ﴿مَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ﴾ فإن لفظة (مالك) كتبت في جميع المصاحف بحذف الألف فقرأ (مالك) وهى توافق الرسم تحقيقاً وقرأ مالك وهى توافقه احتمالا.



وأما موافقة رسم أحد المصاحف العثمانية، فذلك لما صح عندهم من أن الصحابة رضى الله عنهم اجتهدوا فى الرسم على حسب ما عرفوا من لغات القراءة فكتبوا (الصراط) مثلاً فى قوله تعالى : ﴿اهدنا الصراط المستقيم﴾ بالصاد المبدلة من السين، وعدلوا عن السين التى هى الأصل، لتكون قراءة السين (الصراط) إن خالفت الرسم من وجه، فقد أتت على الأصل اللغوى المعروف، فيعتدلان، وتكون قراءة الإشمام^(١) محتملة لذلك^(٢).

وأما اشتراط صحة الإسناد فهو أمر ظاهر مادامت القراءة سنة متبعة، وكثيراً ما ينكر بعض أهل العربية قراءة من القراءات؛ لخروجها عن القياس، أو لضعفها فى اللغة؛ ولا يحفل أئمة القراءة بإنكارهم شيئاً؛ كقراءة من قرأ ﴿فتوبوا إلى ربكم﴾ بسكون الهمزة، ونحوها مما أحصوه فى كتبهم.

وأول من اشتهر من القراء بالشواذ؛ وعُنى بجمع ذلك واستقصائه وإظهاره دون الصحيح؛ أبو الفضل محمد بن جعفر الخزازى فى أواخر المائة الثانية، فقد جمع قراءة نسبها إلى الإسماعيل بن حنيفة رحمه الله، ومنها ﴿إنما يخشى الله من عباده العلماء﴾ وقد أكلبوه فى إسناده وجعلوه مثلاً بينهم فى القراءات الموضوعة المردودة.

ثم اجتراً الناس على القرآن بما فشا من مقالات أهل الزيغ والإلحاد بعد المائة الثانية، ولكن ذلك لم يتناول قراءته، بل تناول مسائل من أمر الاعتقاد فيه؛ ثم ظهر ابن شنبوذ المتوفى سنة ٢٢٨، وكان رجلاً كثير اللحن قليل العلم، فيه سلامة وحمق وغفلة؛ فكان من أشهر القراء بالشواذ ثم أخذ فى سبيله أبو بكر العطار

(١) أى إشمام السين صوت الزاى؛ وهى قراءة معروفة.

(٢) فى رسم المصحف كلام طويل؛ فقد أحصى علماء القراءة كل ما فيه من نحو ما مثلناه به، واعتلوا له بوجوه حسنة فى القراءات، وإنما حملهم على النظر فى ذلك والاستقصاء له أن الرسم من وضع زيد بن ثابت، وهو كان أمين رسول الله ﷺ وكاتب وحيه، وعلم من هذا العلم ما لم يعلم غيره بدعوته (ﷺ) فكأنما كتب بتوفيق كالتوقيف.



النحوى المتوفى سنة ٣٥٤، وكان من أعرف الناس بالقراءات، وإنما أفسد عليه أمره أنه من أئمة نحاة الكوفيين، فخالف الإجماع وصنع فى ذلك صنعا كوفيا . . . فاستخرج لقراءته وجوها من اللغة والمعنى، ومن ذلك قراءته فى قوله تعالى : ﴿فلما استياسوا منه خلصوا نجيا﴾^(١) فإن هذا الأحق قراها (نُجِباً) فأزالها بذلك عن أحسن وجوه البيان العربى، ولم يبال ما صنع إذا هو قد انفرد بها على عادة الكوفيين فى الرواية . . . كما مر فى باب الرواية فى الجزء الأول من تاريخ آداب العرب^(٢).

أما بعد هؤلاء الرؤوس، وبعد أن انطوت أيامهم، فلما القراءة قد استوثق أمرها ولم يعد للشاذ وجه ولا أقيم له وزن؛ إذ كانت قد دوت العلوم فى اللغة العربية وفى القراءات، وأخمل الناس أهل الشواذ، والخلفاء والأمراء فمعن دونهم، واعتدوا لهم السوء والإثم، ورأوا أمرهم الفتنة التى لا يستقال فيها البلاء، فما زالوا بهم حتى قطع الله دابرهم وغابهم.

هذا، وقد أورد ابن النديم فى كتابه الفهرست أسماء كثير من أهل الشواذ فى كثير من الأمصارو فارجع إليه إن شئت تستقصى فيما لا يفيد.

(١) فى سورة يوسف يصف إخوته وقد ذهبوا يتشاورون بعد أن استياسوا من يوسف حين أخذ إليه أخاه. ومن حرف سياق الآية ثم قرأها لم يجد لها نظيراً فى باب التصوير البياني.

(٢) اختلف الكوفيون والبصريون أيضاً فى رسم المصاحف رجوعاً إلى قواعدهم المقررة، وقد كان الأمراء يفرعون إلى الجلة من علماء هذين المصنفين فى كتابة للمصاحف على مذاهب أهل التحقيق، فيختلف كل فريق فى رسمه بعض الاختلاف؛ ومن ذلك كتابه «الضحى واللؤلؤ» فإن الكوفيين يكتبونها بالياء، ومن مذهبه أنه إذا كانت كلمة من هذا النحو أولها ضمة أو كسرة كتبت بالياء، وإن كانت من ذوات الواو. أما البصريون فيكتبونها بالالف خلافاً. وقد ناظر المبرد ثعلباً فى ذلك بحضرة ابن طاهر، فقال المبرد لثعلب : لم كتبت (والضحى) بالياء ؟ فقال : لضمة أوله، فقال له : ولم إذن ضم أوله وهو من ذوات الواو وتكتبه بالياء ؟ قال : لأن الضمة تشبه الواو وما أوله واو يكون آخره ياء، فتوهموا أن أوله واو، فقال المبرد : أفلا يزول هذا التوهم إلى يوم القيامة . . . ؟

قراءة التلحين

وبما ابتدع فى القراءة والأداء، هذا التلحين الذى بقى إلى اليوم يتناقله المفتونة قلوبهم وقلوب من يعجبهم شأنهم، ويقروءون به على ما يشبه الإقناع وهو الغناء التلقى . . . ومن أنواعه عندهم فى أقسام النغم (الترعيد) وهو أن يردد القارئ صوته، قالوا كأنه يردد من البرد أو الألم . . . (والترقيص) وهو أن يروم السكوت على الساكن ثم ينقر مع الحركة كأنه فى عدو أو هرولة؛ (والطريب) وهو أن يرتم بالقرآن ويتنغم به فيمد فى غير مواضع المدّ ويزيد فى المدّ إن أصاب موضعه، (والتخزين) وهو أن يأتى بالقراءة على وجه حزين يكاد يبكى مع خشوع وخضوع، ثم (الترديد) وهو ردُّ الجماعة على القارئ فى ختام قراءته بلحن واحد على وجه من تلك الوجوه.

وإنما كانت القراءة تحقيقاً، أو حذراً، أو تدييراً^(١) فلما كانت المائة الثانية: كان أول من قرأ بالتلحين والتطين عبيد الله بن بكرة، وكانت قراءته حزناً ليست على شيء من ألحان الغناء والحداء، فورث ذلك عنه حفيده عبد الله بن عمر بن عبيد الله، فهو الذى يقال له قراءة ابن عمر، وأخذها عنه الإباضى، ثم أخذ سعيد بن العلاف وأخوه عن الإباضى، وصار سعيد رأس هذه القراءة فى زمنه وعرفت به، لأنه اتصل بالرشيد فأعجب بقراءته وكان يحطيه ويعطيه حتى عرف بين الناس بقارئ أمير المؤمنين^(٢).

(١) التحقيق : إعطاء كل حرف حقه على مقتضى ما قرره العلماء مع ترتيل وتؤدة؛ والحذر : إدراج القراءة وسرعتها مع مراعاة شروط الأداء الصحيحة؛ والتخير : التوسط بين التحقيق والحذر.
(٢) نرجع أن هذا كان أول تاريخ اتخاذ الأمراء وأهل السمة للقراء فى بيوتهم كما هى ستهم إلى اليوم.



وكان القراء بعده : كالهيشم، وأبان، وابن أعين، وغيرهم ممن يقرءون فى المجالس أو المساجد، يدخلون فى القراءة من ألحان الغناء والحداء والرهبانية، فمنهم من كان يدسُّ الشئ من ذلك دسا خفياً، ومنهم من يجهر به حتى يسلخه، فمن هذا قراءة الهيشم «أما السفينة فكانت لمساكين» فإنه كان يختلس المد اختلاسا فيقرؤها (لمساكين)، وإنما سلخه من صوت الغناء كهينة اللحن فى قول الشاعر^(١) :

أما القطاة فأتى سوف أنعتها نعتاً يوافق عندى بعض (مقيها)

أى ما فيها، وكان ابن أعين يدخل الشئ من ذلك ويخفيه، حتى كان الترمذى محمد بن سعيد فى المائة الثالثة، وكان الخلفاء والأمراء يومئذ قد أولعوا بالغناء واقتنوا فيه، فقرأ محمد هذا على الأغاني المولدة والمحدثه، سلخها فى القراءة بأعيانها.

وقال صاحب جمال القراءة : إن أول ما غنى به القرآن قراءة الهيشم «أما السفينة» كما تقدم، قلعل ذلك أول ما ظهر منه .

ولم يكن يعرف من مثل هذا شئ لعهد النبى (ﷺ) ولا لعهد أصحابه وتابعيه إلا ما رواه الترمذى فى (المسائل) واختلفوا فى تفسيره؛ فقد روى بإسناده عن عبد الله بن مغل قال : رأيت النبى (ﷺ) على ناقة يوم الفتح (فتح مكة) وهو يقرأ «إنا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر» قال : فقرأ ورجع وفسره ابن مغل بقوله : آآآ بهمزة مفتوحة بعدها لف ساكنة، ثلاث مرات ولا خلاف بينهم فى أن هذا الترجيع لم يكن ترجيع غناء^(٢).

وكان فى الصحابة والتابعين رضى الله عنهم من يحكم القراءة على أحسن وجوهها ويؤيدها بأفصح مخرج وأسراء، فكأنما يسمع منه القرآن غضاً طرياً،

(١) هذا البيت مطلق قصيدة سائرة رواها القالى فى ذيل أماليه وهى قصيدة كثر مدعوها فما يدرى لن هى . . . قال : وكان أبو عبيدة يصحبها لعليل بن الحجاج الهجيمى (يضم الهاء وفتح الجيم).

(٢) ستصف منطقته (ﷺ) عند الكلام على البلاغة النبوية.



لفصاحته وعلوية منطقته وانتظام نبراته، وهو لحن اللغة نفسها فى طبيعتها لا لحن القراءة فى الصناعة، على أن كثيراً من العرب كانوا يقرءون القرآن ولا يعرفون السّتهم بما اعتادته فى هيئة إنشاد الشعر، مما لا يحل بالأداء ولكنه يعطى القراءة شبهة من الإنشاد قريباً، لتتمكن ذلك منهم وانطباع الأوزان فى الفطرة، حتى قيل فى بعضهم : إنه يقرأ القرآن كأنه رَجَز الأعراب.

وهذا عندنا هو الأصل فيما فشا بعد ذلك من الخروج عن هيئة الإنشاد إلى هيئة التلحين، وخاصة بعد أن ابتدع الزنادقة فى إنشاد الشعر هذا النوع الذى يسمونه التغير، ولم يكن معروفاً من إنشاد الشعر قبل ذلك^(١) وهو أنهم يتناشدون الشعر بالآلحان فيطربون ويرقصون ويرهبون؛ ويقال لمن يفعلون ذلك : المغبرة^(٢). وعن الشافعى رحمه الله، أرى الزنادقة وضعوا هذا التغير ليصدوا الناس عن ذكر الله وقراءة القرآن.

وبالجملة فإن التعبد بفهم معانى القرآن فى وزن التعبد بتصحيح ألفاظه وإقامة حروفه على الصفة الملتقاة من أئمة القراءة المتصلة بالنبي (ﷺ).

وقد عد العلماء القراءة بغير هذا التجويد لحناً خفياً، لأن المختص بمعرفته وتمييزه هم أهل القراءة الذين تلقوه من أفواه العلماء، وضبطوه من ألفاظه أئمة أهل الأداء.



(١) سئف القول فى كيفية إنشاد الشعراء وهيئة الاستاد. وذلك فى باب الشعر من تاريخ آداب العرب.
(٢) هذا هو عين ما يفعله بعض المتصوفين إلى اليوم حين يتشعرون أو يتناشدون ذلك هو أصله ولا ريب.



لغة القرآن

الأصلُ فيمن نزل القرآن بلغتهم، قريش، وقد سلف لنا في مبحث اللغة^(١) كلام فى معنى الإصلاح الذى خلصت به لغتهم إلى التهذيب، وكيف واروا بينهم فى لغات العرب ممن كان يجتمع إليهم من الحجيج أو ينزل بهم من العرب فى كل موسم ومتسوق وكان طبعها أن يكون القرآن بلغة قريش، لأن رسول الله (ﷺ) قريشى، ثم ليكون هذا الكلام رعيم اللغات كلها كما استمات قريش بين العرب بجوار البيت، وسقاية الحاج، وعمارة المسجد الحرام، وغيرها من خصائصهم؛ وقد ألف العرب أمرهم ذلك واحتملوا عليه وأفردوهم به، فلأن يألّفوا مثله فى كلام الله أولى.

وهذه حكمة بالغة فى سياسة أولئك الجفاة وتآلفهم وضمّ نثرهم، فإن هذا القرآن لو لم يكن بلسان قريش ما اجتمع له العرب البتة ولو كانت بلاغته مما يميم ويحيى، ثم كانوا لا يعدون فى اعتبارهم إياه أنه ضرب من تلك الضروب التى كانت لهم من خوارق العادات، كالسحر والكهانة وما إليهما وهو الذى افترته قريش ليصرفوا به وجوه العرب ويميلوا رءوسهم عن الإصغاء إلى النبى (ﷺ)، فقالوا، ساحرٌ، وكاهنٌ، وشاعرٌ، ومجنونٌ، وتقولوا من أمثال ذلك يبتغون به أن يحدثوا فى قلوب الناس لهذا الأمر لحفة الشان؛ وأن يهونوا عليهم منه بما هونته العادة، وهم كانوا أعلم بعادات القوم وما يبلغ بهم، حين قعدوا يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجاً.

(١) الجزء الأول من تاريخ آداب العرب.



وهنا أصل آخر، وهو أن القرآن لو نزل بغير ما آلفه النبي (ﷺ) من اللغة القرشية وما اتصل بها، كان ذلك مغعراً فيه، إذ لا تستقيم لهم المقابلة حيثنجد بين القرآن وأساليبه، وبين ما يأترونه من كلام النبي (ﷺ) فيهنّ ذلك على قرش، ثم على العرب، فيجدون لكل قبيلة مذهبا من القول فيه، فتتشق الكلمة، ثم يصير الأمر من العصبية والمشاحنة والبغضاء إلى حال لا يلبتم عليه أبداً، ولو أن الشاعر من شعرائهم ظهر فيهم بدين خيالي وأقامهم عليه، لكان من الرجاء والاحتمال أن يستجيبوا له دون صاحب القرآن الذي ينزل عليه بلغة غير لغة قبيلته.

وإنما وطأنا بهذا النبذ من القول لأن طائفة من الناس يلعبون إلى أن القرآن لو هو قد نزل على النبي (ﷺ) بغير القرشية، لكان ذلك وجهاً من إعجازه تلتمس به الحجة ويستبين الظفر، ولحلّى عنه العرب فترة وعجزاً. وهو زعم لا يقول به إلا أحد الرجلين : من يدري كيف يقول، أو من يقول ولا يبالي أن يدري أنك مطلعٌ منه على جهل وسفه.

ولما كان الوجه الذي أقبل به القرآن على العرب وجه تلك البلاغة المعجزة، فقد كان من إعجازه أن يأتيهم بأفصح ما تستهى إليه لغات العرب جميعاً، وإنما سبيل ذلك من لغة قرش. وهذه اللغات وإن اختلفت في اللحن والاستعمال، إلا أنها تتفق في المعنى الذي من أجله صار العرب جميعاً يخشعون للفتاحة من أى قبيل جاءتهم، وهذا المعنى هو مناسبة التركيب في أحرف الكلمة الواحدة، ثم ملائمتها للكلمة التى بإزائها، ثم اتساق الكلام كله على هذا الوجه حتى يكون كالنغم الذى يُصبُّ فى الأذن صبباً، فيجرى أضعفه فى النسق مجرى أقواه، لأن جملة مفزعة على تناسب واحد.

وقد استوفى القرآن أحسن ما فى تلك اللغات من ذلك المعنى، وبان منها بهذه المناسبة العجيبة التى أظهرته على تنوعه فى الأوضاع التركيبية مظهر النوع الواحد، وهى مناسبة معجزة فى نفسها، لأن التأليف بين المواد المختلفة على وجه متناسب ممكن. ولكن التأليف بينها على وجه يجمعها ويجمع الأذواق المختلفة



عليها كما اتفق القرآن، أمرٌ لا يقول بإمكانه من يعرف معنى الإمكان، وسنحصل ذلك؛ في موضع هو أملكُ به متى انتهينا إلى القول في حقيقة الإعجاز.

أما اللغات التي نزل بها القرآن غير لغة قريش، فهي لغة بني سعيّد بن بكر الذين كان النبي (ﷺ) مُسترضعاً فيهم، وهي إحدى لغات العجز، من هوازن، ثم سائر هذه اللغات وهي جثم بن بكر، ونصر بن معاوية وثقيف، وتلك هي أفصح لغات العرب جملة، ثم خزاعة، وهذيل، وكنانة، وأسد، وضبة، وكانوا على قرب من مكة يكثرّون التردد إليها ومن بعدهم قيس والفاطمة التي في وسط الجزيرة^(١).

قال بعض العلماء : وقد كانت في القرآن ألفاظ من لغات أخرى كقوله : ﴿لَا يَلْتَمِعُ مِنْ أَعْمَالِكُمْ﴾ أى لا ينقصكم بلغة بني عبس، ونقل الوسطى في كتابه الذي وضعه في القراءات العشر. أن في القرآن من أربعين لغة عربية، وهي : قريش، وهذيل، وكنانة، وخثعم، والحزرج، وأشعر، وغمير، وقيس عيلان، وجهم، واليمن، وأرد شؤنة، وقيم، وكندة، وخمير، ومدين، ولخم، ومعد العشيرة، وحضرموت، وسدوس، والعمالقة، أنمار، وغسان، ومذحج وخزاعة، وعطفان، وسبأ، وعُمان، وبنو حنيفة، وثعلب، وطى، وعامر بن صعصعة، وأوس، ومزينة، وثقيف، وجذام، ويلى، وعُذرة، وهوازن، والنمر، واليمامة. اهـ.

ولاسبيل إلى تحقيق ذلك؛ لدروس هذه اللغات وتداخلها وتطلع أسباب المقارنة بينها وبين لغة قريش التي مضوا على استعمالها بعد القرآن وأطبّقوا عليها، والعلماء إنما يذكرون من أكثر هذه اللغات في القرآن الكلمة والكلمتين، إلى الكلمة القليلة : وانظر أين يقع مبلغ ذلك من لغة بجملتها ؟

ولقد اتلفت لغة القرآن الكريم على وجه يستطيع العرب أن يقرءوه بلحونهم وإن اختلفت وتناقصت؛ ثم بقي مع ذلك على فصاحته وخلوصه. لأن هذه

(١) تكلمنا في الجزء الأول من تاريخ آداب العرب عن أفصح قبائل العرب، فارجع إليه.



الفصاحة هي في الوضع التركيبي كما أومأنا إليه آنفاً، وتلك سياسة لغوية استدرج بها العرب إلى الإجماع على منطق واحد ليكونوا جماعة واحدة، كما وقع ذلك من بعد؛ فجرت لغة القرآن على أحرف مختلفات في منطق الكلام، كتثقيق الهمز وتخفيفه، والمد والقصر، والفتح والإمالة وما بينهما، والإظهار والإدغام، وضم الهاء وكسرها من عليهم وإليه، وإلحاق الواو فيهما وفي لفظتي منهمو وعندهم، وإلحاق الياء وعليه وفيه، ونحو ذلك، فكان أهل كل لحن يقرأونه بلحنتهم.

وربما استعمل القرآن الكلمة الواحدة على منطق أهل اللغات المختلفة فجاء بها على وجهين مناسبة في نظمه : كبراء، وبرئ، فإن أهل الحجاز يقولون : أنا منك براء، ولا يعدونها، ونميم وسائر العرب يقولون : أنا منك برئ، واللغتان : في القرآن الكريم. وكذلك قوله «فأسر بأهلك»، وقوله : «والليل إذا يسر» فإن الأولى لغة قريش؛ يقولون : أسريت؛ وغيرهم من العرب يقولون : سريت، وهذا باب من اللغة لم يقع إلينا مستقصى؛ ولكن علماء الأدب ربما أشاروا إلى بعض ألفاظه في كتبهم، كما تصيب من ذلك في الكامل للمبرد وغيره^(١).

(١) قد تبينا نسبة هذه اللغات وتقصينا في ذلك حتى ظفروا بها. لأن هذا من أكبر ما نعى به كما بينا في موضعه من الجزء الأول من تاريخ آداب العرب. فتخفيف الهمزة لغة قريش، وأهل الحجاز، والتثقيق لغة من عداهم - ونقول : إن أهل مكة وحلبهم يهزمون النون، والبرية، والحامية، والبرية، ويخالفون في ذلك سائر العرب.

وكانت العرب قد عند الدعاء، وعند الاستئذان، وعند المبالغة في نفي الشيء، والمد هو زيادة مط في حرف المد على المد الطبيعي فيه، والقصر : ترك تلك الزيادة، وكلاهما اختيار لا يختص به قوم دون قوم. والفتح لغة قريش، والإمالة لغة بني سجد، وقد سبق الكلام عنهما وعما بينهما في اختلاف لغات العرب من الجزء الأول من التاريخ.

والإظهار لغة أهل الحجاز، والإدغام لغة نعيم، ولعل إشباع الضمائر متخلف في بعض اللغات القريية من اليمن من الحميرية، فإن ضمير المفرد المتصل فيها ينطق (هو) بالمد والإشباع فيقال في (لنته) : لنهتوه. وضمير المتنن المتصل فيها ينطق (همي) فيقال في (لنتهما) : لنتهمي وضمير الجمع (همو) فيقال : لنتهموا. وهكذا. وثم وجه لغوي آخر، وهو التضييم : أي تحريك أوساط الكلم بالضم والكسر في المواضع المختلفة فيها دون إسكانها لأنه أشيع لها وأفصح، ومن ذلك في القرآن : «إِذَا نودى للصلاة من يوم الجمعة»، وأشباهه، فإن هذا تضييم وتشكيل، قال أبو حبيدة : أهل الحجاز ينخمون الكلام كله إلا حرفاً واحداً وهو (عشرة) فإنهم يعزومونه، وأهل نجد يتركون التضييم في الكلام إلا هذا الحرف، فإنهم يقولون عشرة (بكر الشين). وما فسرناه من أمر التضييم إنما هو على بعض معانيه اللغوية، لأن له في الاصطلاح غير هذا المعنى.



وبالوجوه التى أومأنا إليها تختلف القراءات على حسب الطرق التى تهيئ منها؛ فالتأقلون عمن قرأ بلغة قسييلة ينقلون بتلك اللغة فى الأكثر، ولذا قيل : إن القراءات السبع متواترة فيما لم يكن من قبيل الأداء أما ما هو من قبيله كالمدة والإمالة ونحوها فغير متواتر، وهو الوجه المتقبل.

ولقد أحصى علماء القراءة فى كتبهم ما ورد من ألفاظ القرآن على أحد تلك الوجوه، ومن قرأ بها كلها أو بعضها من الأئمة، وهى عناية ليس أوفى منها، ولا يعرف من مثلها لغيرهم ولغير أهل الحديث فى أمة من الأمم : غير أنهم - عفا الله عنهم - أسقطوا من كتبهم كل ما يتعلق بالنسبة التاريخية فى اللغات نفسها، إلا ما لاحفل به، وقد أشبعنا القول من هذا المعنى ومن الحسرة عليه فى باب اللغة من التاريخ، ولكن القول نهم لا يزال يشره فيسيل به لعاب القلم . . . كلما توهم للذة الفائدة وطعمها !



الأحرف السبعة

وروى أهل الأثر حديثاً عن رسول الله (ﷺ) وهو قوله : «انزل القرآن على سبعة أحرف، لكل منها ظهر ويطن، ولكل حرف حد ولكل حد مطلع»^(١) ثم اختلفوا في تأويله وفي تفسير هذه الأحرف ولكن الأكثرين على أنها سبع لغات من لغات قريش وألفافها من ظواهر مكة إلى قيس، وقد سميناها آفأ، وذلك قول لا تخرج عليه إلا بعض ألفاظ الحديث ويبقى سائرهما غير مُتجه.

وقال بعض العلماء : إني تدبرت الوجوه التي تختلف بها لغات العرب فوجدتها على سبعة أنحاء لا تزيد ولا تنقص، وبجميع ذلك نزل القرآن : الوجه الأول إبدال لفظ بلفظ : كالخوت بالسك وبالعكس، وكالعهن المنفوش قرأها ابن مسعود : كالصوف المنفوش، والثاني إبدال حرف بحرف : كالتابوت والتابوه - وقد مرَّ بك أنها كانت كتابة زيد بن ثابت حتى غيرها عثمان^(٢) - والثالث تقديم وتأخير ، إما في الكلمة، نحو : سَلَبَ زيدٌ ثوبه وسَلَبَ ثوبُ زيد. وإما في الحرف، نحو أفلم يأس وأفلم يأس؛ والرابع زيادة حرف أو نقصانه، نحو : مالية وسلطانيه، فلاتك في مرية؛ والخامس اختلاف حركات البناء، نحو فلا تحسبن (بفتح السين وكسرها)، والسادس اختلاف الإعراب، نحو : (ما هذا بشر)، وقرأ ابن مسعود بالرفع والسابع التفخيم والإمالة، وهذا اختلاف في اللحن والتزيين لا في نفس اللغة، والتفخيم أعلى وأشهر عند فصحاء العرب، وقد مر معنى ذلك.

(١) وقد روى هذا الحديث بالفاظ أخرى.

(٢) علمت بما قدمناه السبب الذي من أجله جمعوا كتابة المصحف لزيد، وقد كانوا يملكون اختلاف اللامب اللغوية في العرب، فكانوا يعمدون بالكتابة والإملاء، إلى الانصح منهم خيفة أن ينزع الملى أو الكاتب إلى لحنه ولغة قومه فيحمل الناس على أحرف مختلفة. وهم إما يخطون للمصاحف ليحملوها على حرف واحد، ولهذا قال عمر : لا يملين في مصاحفتنا إلا غلمان قريش وثقيف، وقال عثمان : اجعلوا الملى من هذيل، والكاتب من ثقيف.



قال : فهذه الوجوه السبعة التى بها اختلفت لغات العرب قد أنزل الله باختلافها القرآن متفرقاً فيه ، ليعلم بذلك أن من رك عن ظاهر التلاوة بمثله أو من تعثر عليه ترك عاداته (اللغوية) فخرج إلى نحو مما قد نرك به فليس بعلوم ولا معاقب عليه ؛ وكل هذا فيما إذا لم يختلف فى المعانى . ١ هـ .

وهو قول حسن يحمل به الحديث على معنى القراءات التى هى فى الأصل فروق لغوية ، وإن كان بعض الأحرف قد قرئ بسبعة أوجه وبعشرة ، نحو : «ملك يوم الدين» و «عبد الطاغوت» .

والذى عندنا فى معنى الحديث : أن المراد بالأحرف اللغات التى تختلف بها لهجات العرب ، حتى يوسع على كل قوم أن يقرءوه بلسانهم ، وما كان العرب يفهمون من معنى الحرف فى الكلام إلا اللغة^(١) ، وإنما جعلها سبعة رمزا إلى ما ألفوه من معنى الكمال فى هذا العدد ، وخاصة فيما يتعلق بالإلهيات : كالسموات السبع ، والأرضين السبع ، والسبعة الأيام التى بُرئت فيها الخليفة وأبواب الجنة والجحيم ، ونحوها ، فهذه حدود تحتوى ما وادها بالغ ما بلغ ؛ وهذا رمز من اللطف المعانى وأدقها : إذ يجعل القرآن فى لغته وتركيبه كأنه حدود وأبواب لكلام العرب كله^(٢) ، على أنه مع ذلك لا يبلغ منه شيء فى المعارضة والخلاف ، وإنما نماذج العرب فى ذلك إلى الغاية ، إذ هو لغات تنزل من أهلها منزلة السموات ممن ينظرونها ، والأرضين ممن يضيرون فيها ، وهلم إلى آخر هذا الباب ، فذلك قولهم بأفواههم ، وهذا قول الله الذى يكابرون فيه ويطعمون أن يسامتوه بأقوالهم ومالهم منه إلا أن يهتدوا به ويتفعون بما فيه كما يتفعون بالسماء والأرض دون أن يكون

(١) أما بعد الإسلام فخصوا لفظة الحرف من القرآن بكل كلمة تقرا منه على الوجوه ، فيقولون هذا حرف ابن مسعود مثلاً ، يعتون قراءته .

(٢) ألف الأديب الصمدى كتاباً فى عدد السبعة لكماله وشهرته سماه (عين النبع على طرد السبع) ، وما قال فيه أن السبعة جمعت العدد كله ، لأن العدد أزواج والأزواج فيها أول وثان ، والاثنتان أول الأزواج ، والأربعة زوج ثان ، والثلاثة أول الأفراد ، والخمسة فرد ثان ، فإذا اجتمع الزوج الأول مع الفرد الثانى ، أو الفرد الأول مع الزوج الثانى كان سبعة ، وكذلك إذا أخذ الواحد الذى هو أصل العدد ، مع الستة التى هى عند الحكماء عدد تام : يكون متهما السبعة التى هى عدد كامل لأن الكمال درجة فوق التمام . وهذه الخلاصة لا توجد فى غير السبعة . ولذلك يفصلون بينها وبين الثمانية بالواو ، فيقولون : واحد اثنان ثلاثة أربعة خمسة ستة سبعة ثمانية وتسعة وعشرة ... إلخ . ومن ذلك قوله تعالى فى سورة الكهف : «سئلون ثلاثاً ربهم كلهم» ويقولون خمسة سادسهم كلهم وجماً بالقيء ، ويقولون سبعة وثمانهم كلهم .



لهم من أمرهما شيء. ثم أشار أفصح العرب (ﷺ) بظهور كل حرف وبطنه وحده ومطلع كل حد، إلى حقيقة هذا الإعجاز، فإن ظاهر القرآن على أى لغة قرئ بها من لغات العرب إنما هو ظاهر تلك اللغة بعينها، ولكن باطنه صورة السماء فى الماء، ومُسميات إلهية لا تنال وإن نيلت الأسماء، ثم إن لكل لغة فى امتزاجها بالقرآن حداً يقف عنده أهلها، وهو الحد الذى تبتدئ منه الجنسية اللغوية، ولكل حد من هذه الحدود مطلع يصدر منه إلى مرتقى هذه الجنسية التى كان القرآن أخص مقوماتها، وذلك فى جملة إنما هو الإعجاز كله، والهدى كله، والكمال كله.

ولسنا ننكر أن هذا التأويل قد يكون بعيداً بدقائقه عن مُتناول أذهان العرب، ولا أن فيه شيئاً من الكد ولكنه، على كل حال قريب عن ورثوا العرب فى لغتهم وقصروا عنهم فى فهم حقائق الإعجاز بتقصور الفطرة فيهم، ثم لابد أن يكون العرب قد فهموا الحديث على نحو مما يؤديه تفسيرنا الذى ذهبنا إليه، إذ لا يعرفون من الحرف وظهره وبطنه؛ والحد والمطلع غير الصفات التى تتعلق باللغة ولأمر ما كان كلام النبوة خالداً كأنه قيل فى كل عصر لأهله وقبيله. وكان هذا الزمان إنما هو شاهدٌ يحيى بالبين على صحة تأويله.

ولو أن هذا الحديث قد جاء تأويله نص على النبى (ﷺ) يعين المراد منه، لما اختلفت أقوال العلماء فيه، وما داموا قد اختلفوا فدعنا نختلف معهم ونأخذ بالأنشبه والأمثل مما يوافق القرآن نفسه، وقد أنزله الله الذى أنزل السكينة فى قلوب المؤمنين ليزدادوا إيماناً مع إيمانهم: فإن ذهب مذهبنا؛ وإلا أخذ مما أحببت أو دعا

= ثم ساق أمثلة من استعمال الناس لفظ السبعة فى كل ما يريدون به الكمال.

قلنا : وهذا الذى اعتل به لإدخال الراوى فى قوله تعالى : «وَأَتَمَّتْهُمْ كَلِمُهُمْ» ليس بشيء وإنما وجه به كلامه ترجيحاً، أما الصواب فإن الراوى إنما كانت فى هذه الجملة دون غيرها مما تقدمها، لتؤكد بأن الذين قالوا إنهم سبعة كانوا على ثقة مما قالوه ولم يرجعوا بالغيب، ولعلنا فصلوا بين القوم وبين كلمهم الذى ليس منهم إلا فى العدد؛ وارتفع هذه الراوى فى الجملتين الأولىين جعلهما لاتصفاً إلا الشك وجعل سياق الكلام يؤكد أن الحساب فى الجملتين من الغلط، وأن القول به لم يصدر على القطع والتحقيق، ولذا قال ابن عباس : حين وقعت الراوى انقطعت المدّة، أى لم يبق بعدها وجه العدد وثبت أنهم سبعة وأتمتهم كلمهم، فتأمل كيف انتظمت هذه الراوى معنى الآية كلها وكيف تكون البلاغة المعجزة التى تعمل فى تركيب الكلام أسراراً كآسوار الخلق الحى، ولا رعمات صاحبنا الصفدى. ونحن نسأل الله تعالى أن يوقفنا لوضع الكتاب الذى نكلم به كتابنا هذا ! فنسب فيه من أسرار الآى وإعجازها ما تطلع به الشمس لمن أبصر فيراها، ولن عمى فيحها !!



مفردات القرآن

وفى القرآن الفاظ اصطلاح العلماء على تسميتها بالغرائب؛ وليس المراد بغرابتها أنها منكرة أو نادرة أو شاذة، فإن القرآن منزّه عن هذا جميعه، وإنما اللفظة الغريبة ههنا هى التى تكون حسنة مستغربة فى التأويل؛ بحيث لا يتساوى فى العلم بها أهلها وسائر الناس.

وجملة ما عدّوه من ذلك فى القرآن كله : سبعمائة لفظة أو تزيد قليلاً؛ جميعها روى تفسيره بالسند الصحيح عن ابن عباس رضى الله عنهما وهو ذلك المعجم اللغوى الحى الذى كانوا يرجعون إليه، كان رحمه الله يقول : الشعر ديوانُ العرب، فإذا خفى علينا الحرف من القرآن الذى أنزله الله بلغة العرب رجعنا إلى ديوانها فالتمسنا معرفة ذلك منه.

ولقد كان رضى الله عنه يجلس بفناء الكعبة ثم يكتنفه الناس يسألونه عن التفسير وثبته من كلام العرب، وأسئلة نافع بن الأزرق التى ألقاها عليه وأومأنا إليها فى باب الرواية فى تاريخ آداب العرب - مشهورة، وقد أجابه عليها ابن عباس، واستشهد لجوابه بنيف وتسعين بيتاً من الشعر العربى الفصيح، فلا نطيل بسردها؛ فإن الكلام يتسع بما لافائدة منه لإلمعة الألفاظ وتفسيرها^(١).

ومنشأ الغرابة فيما عدّوه من الغريب أن يكون ذلك من لغات متفرقة؛ أو تكون مستعملة على وجه من وجوه الوضع يخرجها مُخرج الغريب : كالظلم، والكفر، والإيمان، ونحوها مما نقل عن مدلوله فى لغة العرب إلى المعانى

(١) إذا أردت أن تتقف عليها مستقصاة، بل مزينة فيها إلى ما لم تبلغه، فارجع إلى الجزء الأول من كتاب (الإتقان فى علوم القرآن) السيوطى.



الإسلامية المحدثه، أو يكون سياق الالفاظ، قد دل بالقرب على معنى معين غير الذى يُفهم من ذات الالفاظ، كقوله تعالى : «فإذا قرأناه فاتبع قرآنه» أى فإذا بيناه فاعمل به .

وكان الصحابة - رضى الله عنهم - يسمون فهم هذا الغريب (إعراب القرآن) لأنهم يستبينون معانيه ويخلصونها؛ وقد روى أبو هريرة فى ذلك : «أعربوا القرآن والتمسوا غرائبه» وبهذا الأثر ونحوه مما تأتى فيه لفظة (الإعراب) زعم طائفة من أبناء الطيالة^(١) وطائفة من قومنا الذين فى قلوبهم مرض، أن اللحن - أى الزيغ عن الإعراب - كأن يقع من الصحابة فى القرآن لعهد النبى (ﷺ)، ضلّة من القائلين، وذهابا إلى معنى (الإعراب) النحوى، ثم غفلة عن لغة الاصطلاح، والاصطلاح فى أهله ضربٌ من الوضع : لا يحمل على كلامهم غير ما حملوه عليه .

وكذلك عدّ العلماء فى القرآن من غير لغات العرب أكثر من مائة لفظ، ترجع إلى لغات الفرس والروم والنبط والحيشة والبربر والسرّيان والعبران والقبط، وهى كلمات أخرجتها العرب على أوزان لغتها وأجرتها فى فصيحها فصارت بذلك عربية، وإنما وردت فى القرآن لأنه لا يسدّ مسدّها إلا أن توضع لمعانيها ألفاظ جديدة على طريقة الوضع الأول، فيكون قد خاطب العرب بما لم يوقفهم عليه، وما لا يدركون بفطرتهم اللغوية وجه التصرف فيه، وليس ذلك مما يستقيم به أمر ولا هو عند العرب من معانى الإعجاز فى شيء، لأن الوضع يعجز أهله، وهم كانوا أهل اللغة .

ولذا قال العلماء فى تلك الالفاظ المعربة التى اختلطت بالقرآن : إن بلاغتها فى نفسها أنه لا يوجد غيرها يغنى عنها فى مواقعها من نظم الآيات، لا إفراداً ولا تركيباً، وهو قول يحسن بعد الذى بيناه .

(١) أبناء الطيالة : كتابة عن الأعاجم، وكان العرب يقولون للمعجم إذا هبروه : «يا ابن الطيالسان» كأنه عندهم ابن ثوبه .



ومن الفاظه ما يسميه أهل اللغة بالوجوه والنظائر، والأفراد.

أما الوجوه والنظائر فهي الألفاظ التي وردت فيه بمعان مختلفة : كلفظ الهدى، فإنه فيه على سبعة عشر وجهاً، بمعنى : الثبات، والدين، والدعاء، ونحوها. ومن هذه الألفاظ : الصلاة، والرحمة، والسوء، والفتنة، والروح، وغيرها. وكلها عما يتبسط في استعماله بوجوه من القرائن وسياسة القرينة في العربية شريعة من شرائع الألفاظ.

وأما الأفراد فهي ألفاظ تحيى بمعنى مفرد غير المعنى الذى يستعمل فيه عادة، ولابن فارس في إحصاء هذا النوع كتاب قال فيه : كل ما في القرآن من ذكر الأسف فمعناه الحزن، إلا قوله ﴿فلما آسفونا انتقمنا منهم﴾ فمعناه : أغضبونا. وكل ما فيه ذكر البروج فهي الكواكب، إلا قوله : ﴿ولو كنتم في بروج مشيدة﴾ فهي القصور الطوال الحصينة. وكل ما فيه من ذكر البر والبحر؛ فالمراد بالبحر : الماء، وبالبر : التراب، إلا قوله : ﴿ظهر الفساد في البر والبحر﴾ فالمراد به البرية والعمران، وعد من مثل ذلك هو وغيره أشياء؛ فهذا ما يسمونه في لغة القرآن بالأفراد.



تأثير القرآن فى اللغة

لا نتكلم فى هذا الفصل عن الوجوه اللغوية التى ابستدعها القرآن فى الكلام فصارت من بعده نهج الألسنة والأقلام، ولا عن وجوه تأثيره باللغة : فإن لكل من ذلك موضعاً هو أملك به، وإنما نقص لك طرفاً من القول فى هذه اللغة كيف ظهرت فى آياته للزمان حتى لا يظن أنها لغة عصرها، وكيف بهرت بغاياته فى البيان حتى ليقال إنها لغة دهرها، وكيف جاور بها قدرها الطبيعى بعد أن صار هو من قدرها.

نزل القرآن الكريم بهذه اللغة على غمط يعجز قليله وكثيره معا : فكان أشبه شىء بالنور فى جملة نسقه، إذ النور جملة واحدة وإنما يتجزأ باعتبار لا يخرججه من طبيعته، وهو فى كل جزء من أجزائه وفى أجزائه جملة لا يعارض بشىء إلا إذا خلقت سماء غير السماء، وبدلت الأرض غير الأرض، وإنما كان ذلك لأنه صغى اللغة من أكسدارها، وأجراها فى ظاهرها على بواطن أسرارها. فجاء بها فى ماء الجمال أملاً من السحاب، وفى طرأة الخلق أجمل من الشباب، ثم هو بما تناول بها من المعانى الدقيقة التى أبرزها فى جلال الإعجاز، وصورها بالحقيقة وأنطقها بالمجاز، وما ركبها به من المطاوعة فى قلب الاساليب، وتحول التراكيب إلى التراكيب، قد أظهرها مظهراً لا يقضى العجب منه، لأنه جلاها على التاريخ كله لا على جيل العرب بخاصته، ولهذا بهتوا لها حتى لم يتبينوا أكانوا يسمعون بها صوت الحاضر أم صوت المستقبل أم صوت الخلود؛ لأنها هى لغتهم التى يعرفونها،



ولكن فى جزالة لم يمزج لها شحيح ولا قيصوم^(١)، ورقة ما انتهى اليهم من أمر الحاضرة. وهذا معنى ليس أظهر منه فى إعجاز القرآن، فإن اللغة لاشتبهت عن أطوار أهلها متى كانت من غرائزهم، وإنما تكون على مقدارهم ضعفاً وقوة لأنها صورتهم المتكلمة وهم صورتها المفكرة، فهى ألفاظ معانيهم وهم فى الحقيقة معانى ألفاظها؛ ولذلك لا تزيد عليهم ولا ينقصون عنها مادام رسمهم لم يتغير وما دامت عادتهم لم تنتقل، فإن سنع لأمريء من أهل النظر أن يستدل فى لغة من اللغات على آثار أمتها بنوع من القياقة المعنوية؛ كما يستدل صاحب القياقة النظرية من الأثر فى الطريق على مذهب صاحب لا يخطئه، وعلى بعض صفاته لا يتعداها - فذلك ممكن لأنهم فيه القوة ولا يبلغ به الإعياء، متى هو تقدم فيه بالذهن الثاقب وتعاماته بالقريحة النافذة، لأنه يستظهر من اللغة الصفات على الموصوف، ويجعل المعروف قياساً لغير المعروف.

وأنت إذا صيغت يدك بهذا الفن من القياقة اللغوية، وحاولت أن تستخرج من لغة القرآن ما يصف لك العرب على أخلاقهم وطباعهم ومبلغهم من العلم؛ فإنك تحاول محالاً، وتكابر فيما يأبى عليك ما ليس فى الحيلة إليه غير المكابرة، حتى إن الذى لا يعتقد مستبصراً أن هذا القرآن من عند الله إذ هو نظرة فيه وثبت حقيقته وقوى على تمييزها وكان ممن يزلون على حكم النظر والمعرفة، فإنه لا يجد مناصاً من رد التاريخ والتكذيب له، ثم الإقرار بأن هذا القرآن إنما هو أثر من لغة قوم جاوزوا فى الحضارة حد أهلها من سائر الأجيال، وبلغوا من أحوال المدنية أرقى هذه الأحوال، وكانوا من العلوم فى مقام معلوم، لأن هذا الماء الصافى الذى يترقق فى عبارته، وهذا النظم الجيد الوثيق، وما اشتمل عليه من بدائع الأوصاف، وما فيه من روائع الحكمة ثم ما احتوى عليه من إشارات السماء إلى الأرض، وضراعة الأرض للسماء، إلى ما حله من معضلات الاجتماع، وكشفه

(١) يقال : فلان يمزج الشحيح والقيصوم، إذا كان عربياً خالص البلاوة، وهما نبتان من نبات البادية.



من وجوه السياستين النفسية والقومية، لا يكون ألينة في لغة أمة قد أناخت بها أخلاق البداوة في ساقاة الأمم حتى عبدت الأصنام، ولم تعرف من الشرائع غير شريعة الإلهام، وما ملكها من ملوك الدهر غير سلطان الأوهام.

فهو إذ قرأ قوله تعالى (١):

﴿وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحسانا إما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما * واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا * ويكم أعلم بما في نفوسكم إن تكونوا صالحين فإنه كان للأوابين غفورا. وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ولا تبذر تبرعا ولا تملن ملبسا وإن المبلر كانوا إخوان الشياطين وكان الشيطان لربه كفورا، وإما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها فقل لهم قولا * ميسورا * ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتعبد ملوما محسورا * إن ربك يسط الرق لمن يشاء ويقدر إنه كان بعباده خبيراً بصيراً * ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق نحن نرزقهم وإياكم إن قتلهم كان خطأ كبيراً * ولا تقربوا الزنى إنه كان فاحشة وساء سبيلاً * ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطاناً فلا يسرف في القتل إنه كان منصوراً * ولا تقرّبوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن حتى يبلغ أشده * وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسئولاً * وأوفوا الكيل إذا كلتم ووزنوا بالقسطاس المستقيم، ذلك خير وأحسن تأويلاً * ولا تقف ما ليس لك به علم، إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولاً * ولا تمس في الأرض مرحاً إنك لن تخرق الأرض ولن تبلغ الجبال طولاً * كل ذلك كان سيئة عند ربك مكروهاً﴾.

نقول : إذا هو قرأ هذه الآيات النبئات ثم تدبرها وأحسن حملها وتأويلها ولم يكن كدر الحس ولا مريض الذوق، فإن أحرفها تسطع له من نور الاخلاق

(١) اتبعنا ف كتابة هذه الآيات الكريمة رسم المصحف الشريف.

(٢) سورة الإسراء : آية ٢٣.



بما يرى فيه أمة تنضج في الحضارة وتختبط، ومدنية تضطرب في أهلها وتختلط، فلو أن أعضاء المجتمع العلمي الفرنسي لمهدنا أرادوا مخاطبة أمتهم التي أوهاها الترف بلينه، وأخذت في ظن الإنثم بيقينه. وركت فيها الأغراض وبدأ نسلها في الانقراض، وتغالت في وجوه المدح والذم، وسبح شرف أهلها يفتسل في الدم. وهبت فيها الرذائل بأنواعها، ورمتها كل أمة من أمم الأرض بدائها واسترسلت أخلاق الفتنة بين جرائمها، وأوشك أن يتصل ما بين تقيها وأئيمها، واجتمعت فيها النقائص اجتماع جوار، لا اجتماع نقار، من الإلحاد والإيمان، والصلة والحرمان، والحب الذي هو كالدين والعبادة إلى البغض الذي هو كالطبيعة والعادة، والائتلاف الذي ليس له تلاف، والإمساك الذي ليس له مساك، إلى غير ذلك مما هو ألوان صورتها الاجتماعية التي حرمت وهي مع ذلك تنصاي، وعلمت وهي على ذلك تنغاي، قلنا : لو أن أولئك النفر أرادوا مخاطبة هذه الأمة على أن يتحولوا بالموعظة، لما أصابوا في غرضهم أسد ولا أحكم ولا أبغ من تلك الآيات، يعرضونها على القوم فيصرونهم صورة مجموعهم في مرآتها، ويعرفونهم مبلغ سيئاتهم من حسناتهم، وينفضون إليهم جملة الحال في شبه الإيجار النظرى من كلماتها^(١) فلو أن ذلك واقع ثم أثرت عن القوم هذه الموعظة ورواها التاريخ بعد الأمد المتطول، لما استطاع امرؤ ذو علم بالتاريخ وفلسفته أن ينكر أن المراد بها الأمة الفرنسية بعينها في القرن العشرين بعينه، وانظر أين ما بدأت مما انتهت ؟

وما دام ذلك قد تحقق في المعاني، وكانت هي سبيلاً إلى الاستدلال عليه، فلاستدلال بالالفاظ ومسابقتها لتلك المعاني في الدقيق والجليل أيسر وأسهل.

فلا مذهب لمن يفهم الكتاب الكريم، ويقف على دفتان الحكمة فيه إلا أن يدفع به المذهب إلى إحدى اثنتين : إما أن يعتقد أنه أنزله الذي يعلم الغيب في السموات والأرض، فجاء كما يراه : أمراً من أمر الله، وإما أن ينكر هذا ويعتقد

(١) المراد بالإيجار النظرى : استيعاب العين للحقيقة كلها في لحظة واحدة وهو إيجار الحقائق الحسية.

أن القرآن الذى بعث به النبى الأمى فى أولئك الأيام إنما وضع فى زمن كانت فيه الأمة العربية غير نفسها، وكانت بالغة ما شاء الله من علم وجهل، وحضارة وبداءة، وصلاح وفساد؛ إذ يجد ما يصف كل ذلك على حقيقته الصريحة فى القرآن^(١). وإيهما أنكر وإيهما أقر، فإنه سبيل الحجة إليه بنحوها، وهو يظن أنه يمحوها، ويكشفها، ويحسب أنه يكشفها «بل جاءهم بالحق وأكثرهم للحق كارهون...».

ومن المعلوم بالضرورة أن القرآن قد جمع أولئك العرب على لغة واحدة، بما استجمع فيها من محاسن هذه الفطرة اللغوية التى جعلت أهل كل لسان يأخذون بها ولا يجدون لهم عنها مرغياً، إذ يرونها كمالاتاً فى أنفسهم من أصول تلك الفطرة البيانية، مما وقفوا على حد الرغبة فيه من مذاهبها دون أن يقفوا على سبيل القدرة عليه، ومن شأن الكمال المطلوب إذا هو اتفق فى شيء من الأشياء - كهذا الكمال البيانى فى القرآن - أن يجمع عليه طالبيه مهما فرقت بينهم الأسباب المتباينة، والصفات المتعادية؛ ولولا ذلك ما سهل أن تنقاد الجماعات فى أصل تكوينها منذ البدء انقيادا يكون عنه هذا الأثر الوراثى فى طاعة الأمم لشرائعها، ثم للملكها وأمرائها، مع ما تُسام الأمة لذلك فى باب من أبواب الإمرة، والحكم والتسلط، كما أن من شأن النقص إذا تمثل فى شيء أن يزيد فى تفريق من يفترون عنه إذا توهّموه، حتى تتسع بينه وبينهم الغاية.

وقد كان العرب على حال يتوهم فيها كل قبيل منهم أنه أسلم فطرة فى اللغة وأبين مذهباً فى البيان، لأنهم لا يجدون من ذلك إلا أمثلة ترجع إلى الفطرة وتختلف باختلافها، ولا يجدون المثال الفطرى الكامل الذى تقاس القدرة والعجز

(١) كتبت هذا سنة ١٩١٤ للميلاد ثم جاء (طه حسين) أستاذ الأدب فى الجامعة المصرية فأخذ به فى كتابه «فى الشعر الجاهلى» الذى أخرج سنة ١٩٢٦ واستدل بالقرآن على أن العرب كانوا أمة سياسة وحضارة ... إلخ، وهو من جهله والحاده، فانظر ردنا عليه فى كتابنا «فمت راية القرآن».



فى ذلك قياسا لايلاثا^(١) ولا يختلف، ولا يحط من صنف حقه أن يزداد فيه، ولا يزيد فى صنف حقه أن يحط منه .

ومن أعضل الامور وأشدّها التباسا أن يكون امرؤ من الناس قادراً على أن يقيس ببيانه، أو علمه بمذاهب البيان - قدرة أقوام وعجزهم فى أمر معنوى كاللغة، متى كانت مذاهبهم إلى أنواع من الاختلاف فى القدرة والعجز، وخاصة إذا كان أمر اللغة فيهم إلى السليقة والقطرة، فإن من يستصعب لذلك وإن أراد أن يسقط، وحلول أن لا يحول - فهو لا بد مخطئ تعيين المراتب فى المقدار الفاضل، وتعيين ما يقابلها فى المقدار المفضول، ثم مخطئ فى تمثيل الحكم بين المقدارين، ولا يجرى من رأيه إلا بما تعرض فيه الخصومة أو تطول، لأن قياس مثل ذلك من القطرة لا يتهيأ إلا بعمل يحتوى كل دقائقها وما يمكن أن تبلغ إليه من الكمال المطلق الذى هو الحد الأعلى فى طبيعة تركيبها، ومثل هذا لا يكون آتية من إنسان ينزل على حكم هذه القطرة نفسها، لأن فاقد الشيء لا يعطيه، ولأن قابل الكمال لا يكون فى نفسه حداً للكمال، ومن أجل هذا كان رسول الله (ﷺ) مع أنه أفصح ذى لسان وأبلغ ذى لب، لا يقاس كلامه بالقرآن، ولا يقع منه إلا كما يقع سائر الكلام، مع أنه بين كلام الناس للغاية التى ليس بعدها ما يقال فيه إنه بعدها، كما ستقف عليه فى موضعه .

فيلزم من ذلك أن يكون القياس الذى أشرنا إليه أمراً فوق الطبيعة وليس فوقها إلا بأمر الله، وهو القائل عز وجل :

﴿ولقد ضربنا للناس فى هذا القرآن من كل مثل لعلمهم يتقون﴾^(٢) .

وينبغى لك أن تطيل النظر فى قوله تعالى : «غير ذى عوج» وتقف على موقع هذا الفصل من الآية، وتأمل لفظة (العوج) فضل تأمل، فإنك لا تثير دفاتنها

(١) أى يلتبس ويختلط .

(٢) سورة الزمر : آية ٢٧ .



البيانية إلا إذا حملتها على ما ذهبنا إليه . فتراها تصف القرآن بأنه فطرةُ العربية نفسها . وإنها لكلمة من الوصف الإلهي ترجح في موقعها بالكلام الإنساني كله .

فقد وضح لك أنه لولا القرآن وأسراره البيانية ما اجتمع العرب على لغته ، ولو لم يجتمعوا لتبدلت لغاتهم بالاختلاط الذي وقع ولم يكن منه بد ، حتى تنتقض الفطرة وتختبل الطباع ، ثم يكون مصير هذه اللغات إلى العفاء لا محالة ، إذ لا يخلفهم عليها إلا من هو أشد منهم اختلاطاً وأكثر فساداً ، وهكذا يتسلسل الأمر حتى تستبهم العربية فلا تبين - وهي أفصح اللغات - إلا بضرب من إشارة الآثار ، وتنزل منزلة هذا (الهير غليف) الذي قبره المصريون في الأحجار وأحيته هذه الأحجار .

وذلك معنى من أبين معاني الإعجاز ، إذ لا تحمده اتفاق في لغة من لغات الأرض غير العربية ، وهو لم يتفق لها إلا بالقرآن ، ولقد كان أسلوبه البياني الذي جمع له العرب هو الذي اقتضى ما أحدثه العلماء بعد ذلك من تنسج اللغات وتدوينها ورواية شواهداها ، والتحمل لها ؛ فكان صنيعهم صلة بين اللغة وبين العلوم التي أفرغت عليها من بعد ، لأن لغة من اللغات لا تحيا ولا تموت إلا بحسب اتصالها بمادة العلم الذي به حياة أهلها وموتهم ، وهي لا يلبسها العلم إلا إذا كانت قشبية محكمة ، لاتضيق عن أنواعه وفروعه ولا يخلقها الاستعمال .

وإنما شباب هذه الحياة اللغوية أن تكون اللغة لينة شديدة كما يكون كمال الإنسان بقوة الخلق والخلق : وهذا وجه لو لم يقمها عليه القرآن لما استقامت أبداً ، ولا وقفت على طريقه ، ولاتلاقى فيه آخرها بأولها ، لما أومأنا إليه . وستزيد هذا المعنى بياناً إن شاء الله .

ويبقى وجه آخر من تأثير القرآن في اللغة ، وهو إقامة أذانها على الوجه الذي نطقوا به ، وتيسير ذلك لأهلها في كل عصر ، وإن ضعفت الأصول واضطربت الفروع ، بحيث لولا هذا الكتاب الكريم لما وجد على الأرض أسود ولا



أحمر يعرف اليوم ولا قبل اليوم كيف كانت تنطق العرب بألسنتها وكيف تقيم أحرفها وتحقق مخارجها.

وهذا أمرٌ يكون في ذهابه ذهاب البيان العربى جملته أو عامته، لأن مبناء على أجراس الحروف واتساقها، ومداره على الوجه الذى تؤدي به الالفاظ، وأنت قد ترى الضعفاء الذين لا يحكمون منطقهم وما يصنعون بالأساليب المدمجة والفقر المتوثقة إذا هم تعاطوا فنطقوا بها، حتى ليصير معهم أجود الكلام فى جزالته وقوة أسرهِ وصلابة معجمهِ إلى الفسولة والضعف، وإلى البرد والغثاء، كأنما يموت فى ألسنتهم موتاً لارحمة فيه

لا جرم أن اللغة التى يلذب منها ذلك لا ينطق بها إلا على الحكاية السقيمة، ولا جرم أن بعض السقم يدفع إلى بعضه، وأن جملة ذلك تقضى إلى الموت.

فهذه معان سامية غريبة انفردت بها العربية، ولولا القرآن ما كانت فيها وما يتبغى لها بكلام غيره؛ إذ ليس فى غيره ما يبلغ أن يكون حداً للكمال اللغوى فى الفطرة، فيستعلق بمثل أثره فى العرب وأحوالهم وتاريخهم، أو يقع من ذلك على مقدار مقسوم، أو يكون له فيه حق معلوم.

﴿قل لئن اجتمعت الإنس والجن^١ على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً﴾^(١).

صدق الله العظيم، ومن أصدق من الله قيلاً ؟



(١) سورة الإسراء : آية ٨٨.



الجنسية العوبية فى القرآن

لك بعض ما تناصرت عليه الأدلة واجتمعت على صحته، من تأثير القرآن فى اللغة وما أصلح الله لأهلها فى هذه البقية، حفظاً لكتابه، وإظهاراً لوجه من وجوه إعجازه الخالدة؛ ولكن هذا القرآن يهدى للتى هى أقوم. وحسبه معجزة ما تقول فيه من صفة الجنسية العربية التى جعل الاسم أحجاراً فى بنائها والدهر على تقادمه كأنه أحد أبنائها، وأقام منها معضلة سياسية، فى الأرض وضعها ونقلها، وفى السماء حلها وعقدتها، وشدَّ بها المسلمين، فهم إذا اتلفوا انضموا كالبنيان المرصوص، وإذا تفرقوا سطعوا فى تيجان الممالك كالقصوى، وما إن يزالوا فى التاريخ مرة أضوله، ومرة فصوله، وإن لم يقوموا أحياناً بالدين، قام بهم هذا الدين إلى حين، وكيف وقد جمعهم الكتاب الذى أنزل من السماء فكان مثال آدابها، وانتشر فى الأرض فكان خلعة شبابها، ودعا إليه الناس على اختلافهم فكأنما كل أمة تدعى إلى كتابها.

ونحن فقد نعلم أن هذه المعجزة ليست إلى اللغة فى مردها من الفائدة، وإنما هى ترمى إلى وحدة سياسية تكون كالنبض لقلب هذا العالم كما سيأتيك بيد أن سبيل ذلك من اللغة، فإن القرآن تنزل من العرب منزلة الفطرة اللغوية التى يساهم فيها كل عربى بمقدار ما تهياؤه من أسبابها الطبيعية، إذ كان بما احتواه من الأساليب، وما تناوله من أصول الكمال اللغوى، وما دار عليه من وجوه الوضع البيانى - قد هتك الحوائل ومحا الفرق التى تبين قرائح العرب اللغوية بعضها من بعض، فاجتمعت منه على الكمال الذى كانت تتخيله ولاتألو عما يدينها إليه معالجة واكتساباً؛ ولو أنهم تمألاوا طوال الدهر على أن يهذبوا من لغتهم ليلغوا بها



مبلغ الكمال الوضعى، على النحو الذى جاء به القرآن، لما اردادوا إلا تعاديا فى الرأى؛ وتباعدا عما يجتحدون إليه إذ يتزع كل فطرة إلى متزعا فى كل قبيل، فيزيد الناقص منهم نقصا فطريا وهو يحسبه كمالا، ويبعد الكامل عن حقيقة ما يلتسمه من الكمال بعد أن يرى غيره قد حسبه نقصا، لأن الفطرة لا تنقاد إلا بالإذعان، ولا تذعن إلا لما يكون فى حد كمالها المطلق، وليس فى تاريخ العرب اللغوى من ذلك بالتحقيق قبل القرآن ولا بعده غير القرآن.

تلك سياسة هذا القرآن : جمع العرب للمذهب الاقدار وتصاريه التاريخ. رأى الستهم تقود أرواحهم، فقادهم من الستهم وبذلك نزل منهم منزلة الفطرة الغالبة التى تستبد بالكوين العقلى فى كل أمة. فتجعل الأمة كأنما تحمل من هذا العقل مفتاح الباب الذى تلج منه إلى مستقبلها؛ فإن كل أمة تستفيد عقلها الحاضر من ماضيها، لتفيد مستقبلها من هذا العقل بعينه، فلما استقاموا له أقامهم على طريق التاريخ التى مرت فيها الأمم، وطرحت عليها نقاضها فكانت غبارها، وأقامت فضائلها فكانت آثارها؛ فجعلوا يبنون عند كل مرحلة على أنقاض دولة، ويرفعون على أطلال كل مذلة صولة، ويخططون جوانب العالم الممزق بإبر من الأسته، وراها خيوط من الأسته؛ حتى أصبح تاريخ الأرض عرييا، وصار بعد الذلة والمسكنة أيبا، واستوسق لهم من الأمر ما لم تر والايام مثل خبره لغير هؤلاء العرب، حتى كأنما رويت لهم جوانب الأرض، وكأنما كانوا حاسبين يمسحونها؛ ولاغزة يفتحونها؛ فلا يتدئ السيف حساب جهة من جهاتها حتى تراه قد بلغ بالتحقيق آخره. ولا يكاد يشير إلى (قطر) من أقطارها إلا أراك كيف تدور عليه (الدائرة).

وإن هذا الأمر لحقيق أن تذهب من تعليه نفوس الحكماء فى ألوان من المعانى متشابه وغير متشابه، فإنما هو أمر إلهى كيفما أدرته رأيت فى جانب الذى يليك ضوءا كضوء الصواعق، وحركة كحركة الزلازل، وقوة كالتى تتسلط بها السماء على الأرض، فكأنما تتأمل منه صورة الطبيعة، أو الطبيعة المعنية فى عالم



التاريخ. ولو أن رمال الدهناء^(١) نفضت على الأرض جنوباً عربية لما عدت أن تكون آفة اجتماعية تهلك الحرب والنسل، وتدع الشعوب مستاثرة كبقايا البناء الحرب، ثم لا تكون إلا أيام يتداولونها بينهم حتى تنفخ الأرض من بعدهم فتذهب آثارهم الظلمة في حر أنفاسها، وتنقضى أعمالهم فتطوى من الزمن في أرماسها، إذ كان لا يهجم على الأرض منهم أكثر من أمر البطون الجائعة وما إليها . . . ولعمرك ما العرب وما غير العرب من الشعوب البادية إلا بطونهم، حتى لأحسبهم إذا اجتمعوا كانوا معدة الأرض، وكان أهل السرف في فنون الملاذ من الحضريين أمعاهما.

وما أظن مرجع ذلك إلى غير ذلك القرآن، بل أنا مستبصر في صحة هذا المعنى، مستيقن أنه مذهب التعليل إلى الحقيقة بمعناها؛ لأن القرآن هو صفى تلك الطباع، وصقل جوانب الروح العربية، حتى صارت المعاني الإلهية تتراعى فيها وكأنها عن معانية، فكأنما كان العرب يقطعون الأرض في فتوحهم ليلبغوا طرفاً من أطراف السماء فينفذوا إلى ما وعدهم الله ويتصلوا بما أعد لهم.

ولو لم يكن القرآن قد سلك إلى ذلك مسلكه من الفطرة اللغوية في نفوسهم حتى استبد بها في مستقرها، وصرفها في وجوه معانيه - ما بلغ من القوم رأياً ولا نية، ولا وشك أن يكون في مقامات البيان عندهم وما يهتف به شعراؤهم وخطبائهم - ما يذهب به جملة ويمسح أثره في القلوب، ولا يدع له مساعاً إلى ما وراء السمع، لأن هؤلاء تنفت عليهم ألسنتهم بأفصح الفصح وأبين البيان في رأى العرب، وإن لم يكن كلامهم بتلك المنزلة، ولكن الحمية والعصية والمالحة وموتاه أقوى، كلها فصح وكلها بيان، وليس الشأن في اللغة وألفاظها ومعانيها، وإنما الشأن فيما يمكن أن تفهمه النفس من كل ذلك؛ وهى لا تفهم إلا ما يكشف عن طبائعها ويبين عن أخلاقها وعاداتها. ولولا اختلاف النفوس في هذا الفهم

(١) من ديار بني تميم، وهى سبعة أجبل من الرمل، ويكثر ذكرها في كلام الشعراء.



ما رأيت اللغة الواحدة عند أهلها كأنها فى المعنى لغات متباينة؛ فرب كلمة من لغة رجلين وإذا سماعها رأيتها كأنما هى ليست من لغة أحدهما، فلا تبلغ منه ولا تمسه، كأن تكون كلمة من باب الحفاظ يسمعها عزيز وذليل، أو لفظة من الكرم يلقاها جوادٌ ويخيل.

أنت إذا أنصت على تدبر هذا المعنى، وأطلت تقليب الرأى فيه، وكان لا يعتريك من الخواطر إلا ما أحكمه العقل - فإنك واجدٌ منه سبيلاً إلى وجه من أبين وجوه الإعجاز اللغوى فى القرآن الكريم، فهو قد سفه أحلام العرب، وخلع ألهمهم، وقمع طغيانهم، واشتد عليهم بالعنف محضاً بعد اللين ممزوجاً، حتى جعلت دماؤهم كأنما ترقرق فى بعض آياته، ثم لم يهدأ عنهم، بل ردّد ذلك وكرره، وعمهم به، وأرسله فى كل وجه، وقرع أنوفهم؛ وهاج منهم حمية جاهلية، وجاراهم فى مضمار المخاطرة، وإلى حد المقارعة على عزة العشيرة وكثرة الحصى؛ وهم القوم كانت لهم كل هفة كأن الأرواح هواة فى صوتها، فلا يهتف بها حتى تنهض الأجسام لموتها، ولا تسيرُ على الأرض بالرجال، حتى تطيرُ إلى السماء بالأجال؛ ثم لم يمنعهم ذلك وما إلى ذلك من أن ينقادوا ثم ينقادوا.

لاجرم أنها كانت الفسفرة اللغوية لاغير؛ وإلا فما بال هؤلاء العرب قد خرجوا من تاريخهم بعد الإسلام كأنما نزعوا جلدتهم نزعاً، على حين كانت لهم الأمور المطمئنة، والصفات المتوارثة؛ من أخلاق شibus عليها؛ وعادات ينارعون إليها، وطبائع هم بها أنحصُّ وهى بهم أملك، ولم يكونوا مقطوعين عن التاريخ، بل كان لهم ماض كأحسن ما تكلف به الأمم، وكانوا عليه أحرص ما تكون أمة على ماضيها - كما نصفه فى غير هذا الموضع - فلا الزمان تولاهم بعمله وهدم فى أرضهم بمقدار ما بنى أو قريبا من ذلك، ولا هم ورثوا طباعاً من طباع وأخلاقاً من أخلاق وخرجوا من ماضيهم كما تخرج أمة من أمة فى سلسلة طويلة الذرع من حلقات الأجيال التى هى درجات للنشوء فى تاريخ كل مجتمع، ولا رأيناهم فيما وراء ذلك كالشعوب التى تمخضها الحوادث مخضاً شديداً، وتساورها بالحروب



والفتن، فتهدمها أنقاضاً ولا تبدل منها إلا الشكل الاجتماعى، وإلا هيئة الوضع، والأمة بعد ذلك هى كيف هُدمت وكيف بنيت : لاتزال على أعرافها وأخلاقها، وربما عصفت الثورة الكبرى بأمة من الأمم، وألحت عليها بالفتن دائبة، ثم تسكن العاصفة، وتقر الزلزلة، وتطمئن الأرض وأهلها، ولا يكون من جداء ذلك كله إلا اصطلاح لغوى فى تاريخ الأمة لا يغنى من الحق شيئاً؛ كأن تكون الأمة غريرة جاهلة مستبدّاً بها على وجه من الاستبداد، ثم تصير بعد الثورة غريرة جاهلة أيضاً، ولكن فى استبداد على وجه آخر.

فالقُرآن الكريم بتمكُّنه من فطرة العرب على وجه المعجزة، قد نزل منهم منزلة الزمان فى عمله وآثاره، لأن الذى أنزله بعلمه وقدره بحكمته إنما هو خالق الزمن نفسه، فهدم فى نفوس العرب، وكان هدمه بناءً جديداً جعل الأمة نفسها قائمة على أطلال نفسها، وبذلك أحكم عمل الورثة الذى تعمله فى الفرائض والطباع، إذ تبنى بالهدم، وتقيم التاريخ من أنقاض التاريخ؛ وهذا هو الفرق بين العمل الإنسانى والعمل الإلهى. وبين شئ يسمى ممكناً وشئ يسمى معجزاً.

بلى، ولقد يخيل إلى أن ألفاظ القرآن كانت تلبس العرب حتى تركهم كالمعانى السائرة التى لاتزال تطيف بالروس. فما بين العقل وبين أن تلجّه هودة، ولا بين الوهم وبين أن تصدعه منزلة، وكل ما يجيئ من قبل الطبع وعلى حكم الفطرة لا يراه أهله نظراً يقبلونه أو يردونه، ولكنهم يرونه ضرورة مقضية ليس لهم على حال بدّ من قبولها. وإلا فأى قوم كان هؤلاء الجفافة وهم لم يستصلحوا أنفسهم إلا بما يفسد جماعتهم، ولم يأبوا أن يراموا لذلّ غيرهم إلا ليضرب بعضهم الذلة على بعض؛ ولم يتخلوا السيف ناباً إلا ليأكلهم، ولا الحرب ضرراً إلا لتمضغهم . . . وكانوا أهل جزيرة واحدة وكانهم فى تناكرهم أهل الأرض كلها من قاصية إلى قاصية.

ثم ما عسى أن يكون أمرهم إذا هم قرعوا صفاة الأرض والحال فيهم ما علمت، إلا ما يكون من أمر الحصاة يقرع بها الطود الأشم ثم تتحدر عنه بصوت



كالأئين، إن يكن منها فهو لعمرك استخذاء، وإن كان من الجبل فهو لعمري استهزاء . . .

ولقد كان من إعجاز القرآن أن يجمع هؤلاء الذين قطعوا الدهر بالتقاطع على صفة من الجنسية لاعصية فيها^(١) إلا عصبية الروح^(٢)، إذ أخذهم بالفطرة حتى ألّف بين قلوبهم، وسأوى بين نفوسهم، وأجرأهم على المعدلة في أمورهم، فجعل منهم أمة تسع الأمم بوجهها كيف أقبلت، لأنها لا تتوجه إلا لله، فكان بينها وبين الله كل ما تحت السماء. ومن هذا المعنى نشأت الجنسية العربية، فإن القرآن بدأ كما علمت بالتأليف بين مذاهب الفطرة اللغوية في الألسنة، ثم ألّف بين القلوب على مذهب واحد، وفرغ من أمر العرب فجعلهم سبيلا إلى التأليف بين ألسنة الأمم ومذاهب قلوبها، على تلك الطريقة الحكيمة التي لا يأتي علم التربية في الأمم بأبدع منها.

فأما التوفيق بين مذاهب قلوبهم؛ فبالدين الطبيعي الذي جاء به القرآن ولو نزعَت الطبيعة الإنسانية إلى غير معانيه لكانت طبيعة شر وإن ظنت منزعا إلى الخير، وأما التأليف بين ألسنتهم فيما ذهب إليه من المعنى العربي الذي حفظ القرآن على الدهر، ببقائه على وجهه العربي الفصيح لفظاً وحفظاً وأداء، لا يجد إليه التبديل سبيلا، ولا يأتيه الباطل موجهاً أو محيلاً، ولا يدخله التحريف كثيراً أو قليلاً، بحيث كانه عقدة لغوية لا تتحلل منها الألسنة المختلفة أبداً؛ وهذا من أرقى معاني السياسة، فإن الأمم إن لم تكن لها جامعة لسانية، لا يجمعها الدين ولا غير الدين إلا جمع التفريق؛ وجمع التفريق هذا هو الذي يشبه الاجتماع في الأسواق على البياعات وعروض التجارة ونحوها، فإن سوق الأمم تتاجر فيها الأديان والأهواء وتكدح فيها المصالح والمفاسد، وفيها كذلك التفرير والخطار، والكذب والخداع، ولكل من أهلها شرعةٌ ومنهاج.

(١) وفي الحديث الشريف : «ليس منا من دعا إلى عصبية؛ وليس منا من قاتل على عصبية، وليس منا من مات على عصبية». وإنك لتستطيع أن ترجع كل بلاء الإنسانية في أهوالها وحروبها وأطيانها وملتها إلى كلمة العصبية، لأن مناما في الحقيقة انقطاع بعض الإنسانية من بعض ظلماً وعدواناً، أو على ظلم وعدوان.

(٢) سنبت فلسفة هذا المعنى في الفصل التالي.



فبقاء القرآن على وجهه العربى، مما يجعل المسلمين جميعا على اختلاف ألوانهم، من الاسود إلى الأحمر، كأنهم فى الاعتبار الاجتماعى وفى اعتبار أنفسهم جسم واحد ينطق فى لغة التاريخ بلسان واحد، فمن ثم يكون كل مذهب من مذاهب الجنسية الوطنية فيهم قد زال عن حيزه، وانتفى من صفته الطبيعية، لأن الجنسية الطبيعية التى تقدر بها فروض الاجتماع ونوافله، إنما هى فى الحقيقة لون القلب لا سحنة الوجه.

وقد ورث المسلمون عن أوليتهم هذا المعنى : فلا يعلم فى الأرض قوم غيرهم-يمتصمون بحبل دينهم وأيديهم فى الأغلال، ويحتجرون إليه بأعناقهم وهى فى ريق الملوك من الإذلال، ويخصونه بقلوبهم حتى يكون أملك بها وأغلب عليها ولا يهتملون فيه سخطه، ولا يؤثرون عليه رضى، ولا يعدلون به عدلا، ويترمون بكل ضيق إلا ما كان من أجله، ويرضون المحنة فى كل شيء إلا فيه، ثم هم لا يرون أنفسهم المؤمنة فى إحساس الفطرة، ومذهب الطبيعة إلا أنها بقية سماوية فى الأرض تباين كل ما فيها (أى الأرض) ويشبه بعضها بعضاً بالصفة الخاصة أتى وجدت، وكيف اتفقت وعلى أى حالة كانت، وهذا كله مشاهد فيهم على أتمه وأبلغه، بعد كل ما رهقهم بالمعجز عن مداولة الأيام، وصدمهم من أهل الاستبداد بكل محنة من الآلام، وتوردهم من الزمان بكل سفه فى السياسة من الأحلام.

على أنهم لا يعرفون أصل ما يحسونه، ولا يتصلون إلى سببه، وكأنما تقطع ما بينهم وبين أسلافهم، وقد بقى القرآن على ذلك معروفا مجهولا، بنفعهم بما عرفوا منه ولا يضررون بما يجهلونه ﴿فإن تولوا فإنا عليه ما حمل وعليكم ما حملتم﴾، وإن تطيموه تهتنوا^(١).

(١) سورة النور : آية ٥٤.



وإن من أعجب ما يروعا من أمر الجنسية العربية في القرآن : أنها تأتي إلا أن تحفظ على أهلها تلك الصفات العربية؛ من الأئفة والعزة والصوت^(١) والغلب : وما يكون من هذا الباب الاجتماعي الذي لا يزال يفتح للشعوب عن مفاصير الأرض^(٢).

كما أنها تستبقى طاعة المغلوبين الذين أعطوا للمفتحين عن أيديهم، وانطرحوا في غمرهم، وكانوا أهل ذمتهم، لانتحالهم العربية طوعا أو كرها، ثم بقائها في ألتتهم على نسبة بينة من الفصيح مهما ركت ومهما رذلت؛ ولولا القرآن وأنه على وجه واحد وهيئة ثابتة، ما بقيت العربية ولا تبيئت النسبة بين فروعها العامة، بل للذهب كل فرع بما أحدث من الألفاظ، وما استجد من ضروب العبارة وأساليبها، حتى يتسلل كل قوم من هذه الجنسية إن كانوا من أهلها أو أهل ذمتها، ثم لانتحكم لهم بعد ذلك ناحية من الائتلاف ولا يستمر لهم سبب من الارتباط، ويوشك أن لا يستقبلوا بعد من قادة الأمم وحيثان الأرض إلا من يستدبرهم راعيا أو ملتهما. ثم لا يمكن لهم من دينهم، ثم لا يثبتون عليه إلا ريشما يتحولون في استحقاقهم بالأمة التي وثبت بهم وإن مضوا في ذلك على العزيمة والتشدد، فإنه لا عزيمة لقلب خذله اللسان، ولا تشدد للسان خذله القلب، ولا استقلال لشعب تخاذلت ألتتهم وقلوبهم، وتلك سنة من السنن «ليميز الله الخبيث من الطيب ويجعل الخبيث بعضه على بعض فيركمه جميعا»^(٣) ومن للأمم بمثل هذا الاستعمار اللغوي الذي لم يتها إلا للقرآن، وهو بعد زمام السياسة مهما جمحت في الأرض.

ولقد ترى اليوم هذه التوراة وهذه الأناجيل وما يقرؤها بلغتها الأصلية إلا شريحة قليلة من اليهود وغير اليهود الذين يعيشون على أحلام الذاكرة، ولا نرين أن

(١) يراد بلفظ الصوت : الأمر والنهي على المجاز، لأن ذلك لا يكون إلا به.

(٢) كناية من الممالك كأنها حجرات في القصر الأرضي.

(٣) سورة الأنفال : آية ٣٧.



ذلك استبقاء فلولا أن الشذوذ لا يتخلف كانه قاعدة مطردة ما قرأها منهم أحد، ثم استبدلت الألسنة واللغات بهذه الكتب، فهي شريعة ولا هي جنسية جامعة وإنما نراها في كل أمة من الأمة نفسها، ولذا سهل على كثير منهم أن يبنذوها، وصار أكثرهم لا يتدارسونها ولا يقرءون فيها إلا إذا أرادوا الاستغراق في رؤيا تاريخية، والعارف عارف من يثبت فصولها ومعانيها، أو يعرف ذلك فضل معرفة.

وانظر كم ترى بين صنيع القبائل الجرمانية (القوط) وبين صنيع العرب، فإن أولئك أغاروا على إيطاليا في القرن الخامس للميلاد وانتقصوها من أطرافها ولم يكن إلا أن ملكوها حتى ملكتهم، إذ تركوا أهلها وعادتهم من اللغة - وغير اللغة - ثم أخذوا يتحصرون من بداءة ويستأنسون إلى الحضارة الرومانية، حتى رغبوا في العلم، فاستجادوا المهرة من علماء الرومان، ونصبوهم لوضع الكتب وتأليفها، فوضعها لهم هؤلاء باللغة اللاتينية، وهم قرءوها بها وأقروها عليها، فذهب غوطيتهم وذهبوا على أثرها، وأدالت اللغة الرومانية لأهلها منهم، فأخذتهم رجفة التاريخ فأصبحو في الرومانية جاثمين كأن لم يغتروا في لغة قبلها ! ألا فاقبل أنت على هذا المعنى وتدبره حتى تحكم ما وراءه، فلقد تركوها آية بينة !

وبعد، فهذا الذي أمسكه القرآن الكريم من العربية لم يتهيا في لغة من لغات الأرض . . ولن تتلاحق أسبابه في لغة بعد العربية. وهذه اللغة الجرمانية انشقت منها فروع كثيرة في زمن جاهليتها، واستمرت ذاهبة كل مذهب، وهي ثمر في كل أرض بلون من المنطق، وجنس من لكلم، حتى القرن السادس عشر للميلاد، إذ تعلق الدين والسياسة معا بفرع واحد من الفروع، هو الذي نقلت إليه التوراة، فاهتز وريا وأورق من الكتب وأزهر من العقول وأثمر من القلوب، وبعد أن صار لغة الدين وصار دين التوحيد في تلك اللغات المتشابهة، وبقيت هي معه إلى ريغ حتى انطلوت في ظله، ثم ضحى بنوره فإذا هي في مستقرها من الماضي، ونسيت نسيان الميت.

وقد كان سبق فروع الجرمانية فرعان : الإنكليزي، والهولاندي، وكلاهما استقلَّ حتى ضرب في الأرض بجذر، ثم أناف الإنكليزي حتى صار ما عدها من



ظله، وهذا إلى فروع أخرى قد انتشعبت في الأصل الجرمانى، كالأسوجى والإيسلندى وغيرهما.

واللاتينية، فقد استفاضت في أوروبا حتى خرجت منها الفرنسية واليطالية والإسبانية وغيرها، وكان منها علمى وعامى بلغة العلم ولغة اللسان، ثم أنت ترى اليوم بين تلك اللغات جميعها وبين ما تخلف منها في مناطق هذا الجليل، ما لاتعرف له شبيها في المتباعدات المعنوية، حتى كأن بين اللغة واللغة العدم والوجود.

فالعربية قد وصلها قرآن بالعقل والشعور النفسى، حتى صارت جنسية فلوجن كل أهلها وسخوا بعقولهم على ما دينت لهم أنفسهم من الإلحاد والسياسة كجنون بعض فتياننا . . لحفظها الشعور النفسى وحده، وهو مادة العقل بل مادة الحياة؛ وقد يكن العقل في يد صاحبه يفسن به ويسخو، ولكن ذلك النوع من الشعور في يد الله، وهذا من تأويل قوله سبحانه : ﴿إِنَّا نَحْنُ الذَّكْرُ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ (١).

ولولا هذا الشعور الذى أومأنا إليه لدونت العامية في أقطار العربية زمنا بعد زمن (٢)، ولخرجت بها الكتب، ولكان من جهلة الملوك والأمراء وأشباههم ممن تتابعوا في التاريخ العربى - من يضطلع من ذلك بعمل، وإن لم يكن مفسدة فمصلحة يزعمها، كالذى فعله بعض ملوك الرومان وبعض شعرائهم تدوين العامية من اللاتينية، حتى خرج منها اللسان الطليانى، وكما فعل اليونان في استخراج

(١) سورة الحجر آية ٩.

(٢) لم نقف على ثبت يدل على أن اللغة العامية دونت في عصر من عصور التاريخ أو دون بها شيء، وقد ذكرنا ذلك في موضعه من الجزء الأول من تاريخ أدب العرب، ثم عثرنا على أن أبا عقال الكاتب (في القرن الثالث) قد وضع كتابا سماه (الملهى) وصف فيه أخلاق عامة بفناد وشيمهم ومخاطبيهم، وأورد هذه المخاطبات على سردها في منطقهم، والكتاب غير معروف، أما في زمنا فالعامية تدون، ولها صحف تنشرها وأتباع يتسولونها ويقرولون بها، وذلك من بعض فساد الزمن وانحراف الرأى بالعقيدة والجهل الملهى وانظر تفصيل ذلك في كتابنا : (تحت راية القرآن - المعركة بين القديم والجديد).

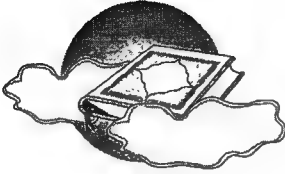


اللسان الرومى، وهو العامى من اليونانية. ولو أن أحداً استقبل من ذلك شيئاً وأراد أن يحمل الناس عليه لاستقبل أمراً بعض ما فيه العنت كله والضياع بجملته، ولشق على نفسه فى بلوغ إرادة لها من شعور كل نفس عدو، حتى يستفرغ ما عنده، وكأنه لما يبدأ مع الناس فى بدءه لأن له مدة نفسه وحدها^(١) وللناس عمر التاريخ كله؛ ومتى لم يقع على فرق ما بين الاثنين، وأراد أن يتولى عمل التاريخ، فليس بدعا أن يجعله التاريخ بعض عمله؛ وإن الله لهادى الذين آمنوا إلى صراط مستقيم.



(١) أو كما قلنا فى بعض مقالاتنا، إن لهذه الفتة قبور بعدهم وهم تنتظرهم.





آداب القرآن

ونحن الآن تلقاء نوع آخر من الإعجاز الأدبي، وهو ضريب تلك المعجزة السياسية التي أومأنا إليها في الفصل المتقدم، وسنقول فيه على وجه من الإعجاز والتحصيل؛ فإن آداب هذا الكتاب الكريم إنما هي داب الإنسانية المحضة في هذا النوع أنى وجدت وحيث تكون. إذا لم يراوغ الناسُ معنى الإنسانية في أنفسهم، ولم يتمنوا فيها الأمانى الباطلة، ولم يصدموها بالعنت بين كل رغبة ورغبة وبين كل رأى ورأى؛ لا ترى أن أمة تفضل حتى تضيق هذه الآداب عنها، أو قبىلا يلتوى حتى تكون منه بقصر، أو قوماً يصلحون حتى لاتصلح لهم، فإنها بعد آداب الفطرة التي لاتتغير في هذا الخلق، على ما بين طوائفه من التباين، وعلى الضروب المختلفة من أسباب هذا التباين وعلله، مما ترجع جملمته إلى تنوع الصور النفسية العامة التي تنشأ من الأفكار والعادات وما إليها من الأجزاء التاريخية التي تجتمع منها الأمم، وتنشأ منها قواعد الحكم وضوابط الاجتماع ونحوها من الكليات التي يتألف تاريخ الأمة من آثارها.

ولاشيء يشبه نظام هذه الفطرة في تسويتها بين الناس على ما وصفنا. من أمرهم، إلا نظام الجاذبية في تأليفه بين الأجرام متفاوتة وإمساك جملمتها على اختلاف ما بينها وتباعدها فيما وراء ذلك؛ وليس نظام الجاذبية في التسبب لإصلاح العالم الكبير إلا شبيها من الفطرة النفسية، ولا نظام هذه الفطرة في الإنسان الذى هو العالم الصغير إلا شبيها من تلك الجاذبية. وكلاهما يغنى شأنا أراده الله من خلق



السموات والأرض، وهو الذى يمسك السموات والأرض أن تزولا.

وقد خرج الناس من أصل واحد ولا تزال طبيعة الحياة فيهم واحدة، فكل ما أمكن أن يرجع إلى النفس الإنسانية ونظامها فهو فى أصله وطبيعته شىء واحد وجنس متميز، وإنما الذى يتغير فى الإنسان مظاهر فكره، إذ هو يستمد هذا الفكر مما يتقلب عليه من الحوادث، وما يريغه من الأمور؛ وذلك شىء ليس فى الناس على قدر واحد ولا صفة معينة ولا أمر مستقر، لا يُفادر الدهر أن يزيد بسبب وينقص بسبب، والناس بعد ذلك متفاوتون فيه بالزيادة والنقص جميعا. فما كان من الآداب الاجتماعية ناشئا من العادة التى هى بعض مظاهر الفكر، فهو كالعادة نفسها : يدور معها ويتغير بحسبها؛ وما كان منها راجعا إلى طبيعة النفس التى هى مصدر الفكر، فهو يشبه أن يكون طبيعة للاجتماع الإنسانى وعلى مقدار ما فيه من قوة الملاءمة لطبيعة النفس أو ضعف هذه الملاءمة يكون ضعف الحياة الأدبية فيه أو قوتها.

وما يزال أمر الآداب الصحيحة فى كل جيل من الناس يرمى إلى غاية بعينها من الإنسانية المطلقة التى لا تحدد بالوان للمشهورات^(١) كما تفصل حدود الأمصار والممالك، فإن الله لم يولن الناس تلوينا جغرافيا . . . وذلك مما يدل على أن نوعا من الإنسان لا تجزئه شرائع أرضه وعاداتها عن الآداب النفسية التى تجعل الفرد إنسانا من الناس قبل أن تجعله تلك الشرائع وتلك العادات فردا من أمة، فإن فصل ما بين حق الأمة على الفرد من أبنائها، وبين حق الآداب عليه؛ وهو أن كل أمة تريد أفرادها على أن يكونوا أبدا مع الحال التى تتفق بها مصلحة على وجه أمرها، وإن كان فى ذلك المفسدة وكان فيه معتنة ومأثم، وكان فيه كل ظلم للإنسانية ومراء فى الحق وإصرار على الباطل؛ وأن لا يدعوا لها مسيلا إلا ركبوه، ولا هوى إلا حطوا فيه، ولا منفعة إلا هدموا دور جيرانهم ليفتحوا بابها، ولا حاجة إلا قطعوا

(١) كتب المصنوعات الجغرافية.



أسباب حُكفائهم ليعترضوا أسبابها، فإن هذه الإنسانية وهذا الحق وذلك الباطل ليست غير أدوات سياسية تعمل في تحريك كل مجموع سياسى يسمونه الأمة؛ وقلما تتخذ السياسة لها فعلا إذا أرادت أن تضرب فى الأرض، إلا من «جلود» القوانين الممزقة.

غير أن الآداب تحتمُ على الفرد أن يكون أبداً مع الحق، لا مع الحالة التى تسمى حقاً فى لسان من تنفعه وباطلاً فى لسان من تضربه، إذ الحق، فى اعتبار الآداب ما كانت فيه مصلحة الإنسانية نفسها باعتبار النظام الذى يعمها، لا مصلحة جزء منها، باعتبار النظام الذى يخصه؛ ومبدأ الإنسانية قائم على أن الله لم يخلق إلا صنفاً واحداً من الناس، ولكن مبدأ كل أمة سياسية أنها هى ذلك الصنف الواحد.

فلولا الآداب النفسية فى طبائع الإنسان، وما تمكنه من صلوات الناس بعضهم ببعض، وما تعطفُ منهم جماعة على جماعة، وما تُطلق من حد المساواة، وما تحدُّ من معنى الجزية، لكان وجه الأرض قد تغير بما يشملها من الفوضى الإنسانية، ولانتقض أمرها، ثم لكانت الشرائع نفسها أشد فى إفسادها من الفساد كله، ثم لصارت كل أمة كأنها جنس من الحيوان : فى قيامه بنفسه، وانفراده بنوعه، وتمييزه بالعداوة لغيره، فهنا أكل وهنا مأكول؛ فإذا العالم قد أودى وقطع دابر القوم الذين ظلموا.

والشريعة فى الجملة لاتعدو أن تنزل من كل مجموع من الناس منزلة المرشد المصروف للأفعال على جهة بينة من الحكمة، وطريقة لائحة من المنفعة؛ فهى فى الحقيقة عقلُ هذا المجموع الذى يعقل به وينقاد لأمره، ثم هى بعد ذلك من المنزلة فى نفسها بحسب ما تبلغه من الوفاء بأسباب السعادة والكفاية بحاجات الاجتماع، إلى سائر ما تشبه فيه العقل الإنسانى شيهاً تاماً ونعتاً محققاً. ولكن الآداب تنزل من المجموع منزلة النفس الإنسانية التى بها الحياة، والتى هى الكفيلة دائماً بتحقيق النسبة بين العقل وبين أغراضه المعقولة وبين الأشياء التى هى مادة هذه الأغراض.



فالآداب لا تكون فى الإنسان إلا شرائع، ولكن الإنسان إذا عرّى من الآداب النفسى، فربما شرع لنفسه ما لا يصنع الشيطان أحيث منه بل ما يركض فيه الشيطان ركضاً؛ ولعلنا انتفع من لآداب له بشرية من الشرائع وإن كانت فى الغاية التى لا مذهب وراءها فى تهذيب النفس ودرء المفسدة عنها بجسم مادتها أو ما سبيلها أن تردّ به، من تقويم الطباع وتنقيف الأخلاق، وتثبيت الإرادة، وتعيين الحد النفسى لكل منزع إلى الخير وإلى الشر، حتى تستوضح للمرئ مذاهب نفسه، فيمضى إذا مضى على بيته، ويعدل إذا عدل عن بيته^(١) وانظر ما عسى أن يكون موقع الشريعة من نفس ترى أن كل هذه الآداب التى توجب لها المنافع على الناس مجتمعين لا توجب علينا للناس منفعة.

من أجل ذلك كانت آداب القرآن ترمى فى جملتها إلى تأسيس الخلق الإنسانى المحض الذى لا يضعف معه الضعيف دون ما يجب له، ولا يقوى معه القوى فوق ما يجب له، والذى يجعل الآداب عقيدة لا فكرياً إذ تبث عليه البواعث من جانب الروح، ويجعل وازع كل امرئ فى داخله، فيكون هو الحاكم والمحكوم، ويرى عين الله لاتنكف ناظرة إليه من ضميره.

وبين أن الاجتماع إنما هو شيء روحانى، وأن الأمة لا تجتمع إلا بقوة من قوى التجاذب الروحى، تبنى عليها الأغراض الاجتماعية التى هى المبادئ الأولى فى الحياة. وعلى حسب الصفة الروحانية التى يقوم بها الاجتماع، ثم قوة المادة الروحانية فيها، يكون أمر هذا الاجتماع إلى القوة أو الضعف، وإلى الثبات أو الاضطراب وإلى أن يكون مستحصداً أو متكتفاً وعلى قدر ما يفقد من صفته يفقد من نفسه، فإذا زالت تلك الصفة وانسلخ منها، تعاورته صفات المادة فصار كالشيء المادى الذى تعمل فيه كل الأسباب الظاهرة تركيباً وتخليلاً، فلا يتصل الفرد بغيره

(١) تستطيع أن تتبين هذا المعنى فى (أناطول فرانس) الكاتب الفرنسى الشهير الذى هلك فى الستة الماضية (١٩٢٦) واقتن به ويأراه بعض شبائنا فهو حيوان من أحقر العقلاء، وعاتل من أكبر اللجائين وكل أقنار نفسه فى آرائه وكفى.

من الأفراد اتصالاً ثابتاً لا تنقسم عرّوته، ثم لا يكون من الأفراد إلا مجموع فرد إلى فرد على هذه الصفة عينها، وما من شعب منحنٍ إلا وهو مثال لهذا الاجتماع المادى الذى يمتاز أكثر ما يمتاز بالصفة العددية وما كان من أسبابها بما هو علة الضم، والضم وحده لا يغنى فى الاجتماع شيئاً.

وأنت إذا تدبرت هذه القوة الروحية فى آداب القرآن الكريم، واعتبرتها بمآثها فى الطباع، ومساغها إلى النفوس، واشتمالها على سنن الفطرة الإنسانية، فإنك تتبين من جملتها تفصيل تلك المعجزة الاجتماعية التى نهض بها أولئك الجماعة من العرب فنفضوا رمال الصحراء على أشعة الشمس فى هذا الشرق كله؛ فحيثما استقرت منها ذرة وقع وراءها عربى! بل نفضوا أقدامهم على عروش الممالك، وهم كانوا بين داع للضم، وراع للغنم، وعالم على وهم، وجاهل على فهم، وبين الشيطان كأنه لخبثه مادة لوجود الشيطان، وإنسان كأنه لشره آلة لفناء الإنسان، فمارالوا يسطون تلك الجزيرة حتى بلغت أضفافها، وما زالوا بالدنيا حتى جمعوا إليهم أطرافها.

وليس من دليل فى التاريخ على أن هذه الأرض شهدت من خلق الله جيلاً اجتماعياً كذلك الجيل الأول فى صدور الإسلام، حين كان القرآن غصاً طرياً، وكانت الفطرة الدينية مؤاتية، وكانت النفوس مستجيبة، على أنه جيل ناقض طباعه، وخالف عاداته، وخرج مما ألف، وخلق على الكبير خلقاً جديداً، ومع ذلك فإن الفلسفة كلها والتجارب جميعاً، والعلوم قاطبة، لم تنشئ جيلاً من الناس ولا جماعة من الجيل ولا فئة من الجماعة كالذى أخرجته آداب القرآن وأخلاقه من أصحاب رسول الله (ﷺ) : فى علو النفس، وصفاء الطبع ورقة الجانب، وبسط الجناح، ورجاحة اليقين، وتمكن الإيمان، إلى سلامة القلب، وانفساح الصدر، ونقاء الدخلة، وانطواء الضمير على أطهر ما عسى أن يكون فى الإنسان من طهارة الخلق، ثم العفة فى مذاهب الفضيلة من حسن العصمة وشدة الأمانة وإقامة العدل، والذلة للحق، وهلم إلى أن تستوفى الباب كله.



وهذا على كثرة عديدهم، وترادف تلك الآداب فيهم، وتظاهرها على جميعهم، واستقامتهم لها بأنفسهم؛ وإنما يكون مثل الرجل الواحد منهم فى الدهر الطويل، وفى الجيل بعد الجيل، وإنه على ذلك ليكون فى الأرض نادرة الفلك، بل يجعل هذه الأرض مثال السماء لأنه فى نفسه مثال الملك.

وماذا تريد من علوم الأخلاق وعبر الاجتماع وفلسفة التربية وآداب السلوك وما إليها مما يُتغنى خريفة فى كل وجه من إصلاح الإنسانية. إذا كانت كل هذه إنما تلتبس الناقص أو المعوج أو الفاسد أو الضال، فتتمه وتقيمه وتصلحه وتنصح إليه على الطريق من الجدل والمدافعة والبرهان، إن هى أغنت فى قليل لم تُغن فى كثير، وإن أقنعت العقل لم تبلغ من القلب مبلغا ولا تؤخذ إلا على أنها ثقافة ودربة وتمكين، وما كل الناس يحسن أن يقوم على نفسه بنفسه هذا القيام، وهى بعد وإن كانت علما غير أنها بسبيل ما عداها من العلوم التى تنقص منها التجربة ويشوبها الاجتماع ويُفسد عليها الظن والتأول، فكل كتاب من كتبها خيال رجل كامل على الحقيقة؛ ولكنك إن ذهبت تلتبس ذلك الرجل فى عالم الحس العلمى الذى يتأدب بتلك الكتب ويكون فى الواقع هو صورتها وتكون هى معناه - لم تقع على اسمه ولو سألت ملائكة (اليمين) جميعاً؛ إلا أن تُصيب ذلك فى الفرط والندرة.

وإنما كان ما علمت، لقصور هذه الآداب عن استبطان حقائق الفطرة الإنسانية، والكشف عن دخالها، واستنارة دقاتها، وتمثل مذاهبها النفسية على الوجوه التى تذهب إليها هى لتلك الوجوه التى يمضى فيها النظر والتأمل والحدس والقياس والتنظير ونحوها من وسائل العلماء إلى الاستبطان والاستنتاج وإلى القطع والتقرير، حتى خرجت تلك الآداب من أن تكون آداباً إلى أن صارت قضايا متداخلاً بعضها فى بعض، وأقيسة يفضى بعضها إلى بعض، فصارت كالشئ المختلف الذى لا ينفك يخلد بعضه بعضاً؛ حملها على العقل دون الخلق، واعتمادها على جملة الفائدة دون الطريقة التى تنتهى إلى الفائدة، وبذا ضعفت



آثارها فى النشر من دون الطفولة، فضلاً عن ذوى العتفوان من الاحداث ومن اغفال الرجال، إذ لم نمارج أنفسهم، ولا داخلت طبائعهم المتطلعة التى إنما يكون الشر بها شراً، فلم تثبت ثبات العادة، ولا اغنت غناء الدين، وبقيت التربية الطبيعية كما هى : للدين والعادة^(١).

ولما انصردت آدابُ القرآن الكريم فى ذلك الجيل الذى عرفت من خبره بالأسلوب الذى تناولها فيه، مما يشبه فى صفة البيان أن يكون وحياً يوحى إلى كل ما يفهمه ويقف عنده مثبته خال من الرأى، وفحص من النظر وإدمان التأمل، وأخذ النفس بالتردد فى أضيق ما بين الحرف والحرف من المسافة المعنى لدقة النظم وإبراع التركيب، إلى ما يبهى الفكر ويملأ الصدر عجباً، وهذا تفسير ما جاء فى الأثر من أن «من قرأه فقد استدرج النبوة بين جنبيه غير أنه لا يوحى إليه».

وذلك - أى ما وصفناه من شبه الوحي - ظاهر التحقيق فيمن تدبر القرآن من أهل الذوق فى اللغة والبصر بأسرارها والمعرفة بوجوه الخطاب والحنكة فى سياسة المنطق، فكيف به فى قوم كالمضربة من هذه العرباء : تتبع اللغة من ألتتهم، وتجري الفصاحة على ما أجروها، وتنزل البلاغة على حقوقها وعلى أماكن حظوظها من حكمهم ورضاهم، وهم بعد ذلك من هم فى تصريف القول والانتان فيه، وسعة الحيلة فى الثانى لإبراره واجتماعه على الغاية، حتى تعود الجملة الطويلة لفظاً واحداً، والمعنى البعيد لحظاً قريباً وحتى تصير حروفهم كنبرس البرق فى اشتماله ما بين أقطار السموات، على أنه إشارة ودون الإشارة؛ ثم كيف بذلك فى قوم كأولئك العرب وهم كانوا من حس الفطرة بحيث يفسخ البيان عقد طباعهم، وينض قواهم المبرمة، ويرخى معاقدهم الوثيقة؛ بل كيف به يومئذ، وقد كانوا يأخذونه عن لسان أفصح خلق الله مطلقاً، وأصحهم أداء، وأجمعهم إيمان، وأبدعهم فى الإشارة، وأبينهم فى العبارة، وهو (ﷺ) كان بينهم مظهر خطاب الله لأولى الألباب، وتفسير كل ما فى القرآن من الأخلاق والآداب.

(١) كان نابليون يقول : إن البواعث الدينية والإشارة والتقوى هى التى يقوم بها بناء الأمم، وهذه الثلاث هى التى لا يشتد القرآن الكريم فى شيء ما يشتد فيها.



بذلك استطاع القرآن أن يؤلف من العرب - وكانوا بشراً لا نظام لهم - أكبر جماعة نفسية عرفها تاريخ الأرض، وكان عملها في الأرض وفي تاريخها على حساب ذلك في روعته وغرابته وقوته وفائدته، إذ وجدت من آداب القرآن قلباً اجتماعياً عاماً استولى على ما فيها من التصور والفكر والإدراك والاعتقاد، وأحالتها كلها فكراً واحداً يستمد قوته من الخلق الذي قام به لا من العقل الذي ينشأ عنه؛ وليس يخفى أن العقل هو مظهر تاريخ الأمة، ولكن الخلق دائماً لا يكون إلا مصدر هذا التاريخ، فلا جرم لم يثبت تاريخ أمة من الأمم إذ لم يكن قائماً على هذا الأصل المستحكم وكانت الأمة غير ذات أخلاق.

ولما صح هذا لأن الصفات الأخلاقية ليست إلا قطعة العمل التي ينسجها الفرد من خيوط أيامه في ثوب التاريخ الذي تحوكة الأمة لنفسها من أعمار أبنائها، والخلق هو بطبيعته مادة هذا النسيج في الأمة كلها، لأنه وحده الذي يحقق الشبهة بين طبقات هذه الأمة نازلها وعاليها من قاصيه إلى قاصيه فهو في الفرد صفة الأمة وفي الأمة حقيقة الفرد.

ولا يشتد القرآن الكريم في شيء فيجئ به على العزيمة القاطعة التي لا مسامح للعذر فيها ولا وجه للتعلل عندها، كما تعرف ذلك؛ منه في الأخذ بالأخلاق الاجتماعية، فإنه لم يجعل في أمرها على الناس هويداء ولا رويداء، بل أمضاها وأعلنها ورفع من شأنها وجعلها من عزائمهم، حتى لا يشك فيها من عسى أن يشك في غيرها، ولا يرتاب من ربما كانت الريبة من أمره، وحتى أنه لما وصّف النبي (ﷺ) بأبلغ الصفات وأشرفها وأسنها، لم يزد على قوله: «وإنك لعلی خلق عظیم».

فكان الأصل الأول فيه لهذه الأخلاق هو (التقوى)^(١). وهي فضيلة أراد بها القرآن إحكام ما بين الإنسان والخلق، وإحكام ما بين الإنسان وخالقه ولذلك تدور

(١) المراد بالتقوى ما فصله هنا من معناها، ولكن لما ضعفت الأخلاق الإسلامية بما ورثت من فساد الاجتماع واستبداد الملوك وظلم الرؤساء وصارت التقوى إلى معناها المتعارف، وهو الذل والانكسار والزهدي في الدنيا وشدة الخوف، وما إليها مما هو فساد اجتماعي محض لا يجلب مصلحة، ولا يدرأ مفسدة كان الله لا رحمة له.

هذه الكلمة ومشتقاتها في أكثر آياته القرآنية والاجتماعية؛ والمراد بها أن ينفي الإنسان كل ما فيه ضرر لنفسه أو ضرار لغيره، لتكون حدود المساواة قائمة في الاجتماع، لا تنصاب فيها ثلثة ولا يعتربها هنٌ : وكل ما أصاب الاجتماع من ذلك فإنما يصيب الدين بدياً. لأن هذه التقوى هي مصدر النية في المؤمنين بالله، فإذا اعتدوا ظالمين ولم يحتجزوا من أهوائهم وشهواتهم التي لاتألوهم خبيالا ولا تنفك متطلعة منارعة، فإنما ينصرفون بذلك عن الله، ويُضمضون في تقواه وترخصون في رجزه ووعيده، فكانهم لايبالونه ما بالوا أمر أنفسهم، وكان ضمير أحدهم إذا لم يحفل بتقوى الله لا يحفل بالله نفسه، وهو أمرٌ كما ترى. يريد القرآن أن يكون المنيع الإنساني في القلب، ثم أن يبقى هذا المنيع ما بقي صافيا ثرا لايعتكر ولا ينضب، كأنما في القلب سماءٌ ما تزال تمد له من نور وهدي ورحمة.

وهذا الاصل - أصل المساواة - هو الذي كشفه القرآن بقوله عز وجل ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُمْ﴾^(١) فانظر كيف أبان عن المساواة الطبيعية التي لا يملك بحال من الاحوال أن يفرق فيها الجنس الإنساني كله وهي الخلق من (الذكر والأنثى) : وكيف وصف الغاية الاجتماعية للناس شعوباً وقبائل بأنها (التعارف)، لم يزد على هذه اللفظة التي لاتشذ عنها فضيلة من فضائل الاجتماع قاطبة ولا تجد رذيلة اجتماعية يمكن أن تدخل في مدلولها ولن تجدها إلا منصرفة عنها في الغاية.

ثم تأمل كيف أقام هذا الأساس الأدبي العظيم، فجعل أكرم الناس المتساوين جميعا في الحالتين الفردية والاجتماعية، هو أتقاهم أى أعظمهم خلقاً، لا أوفرهم مالا، ولا أحسنهم حالا، ولا أكثرهم رجالا، ولا أتقبهم فهما، ولا أعلمهم علما، ولا أقواهم قوة، ولا شيء من ذلك وأشبه ذلك مما لا يتفاضل به الناس على التحقيق إلا في إدار الدولة واضطراب الاجتماع وفساد العمران، ويكون مع ذلك كانه دربة لهم أن يتباينوا بعد هذه الفضائل المشوبة بالردائل صرفة لا شوب فيها !.

(١) سورة الحجرات : آية ١٣.



ولا يمكن أن تفسر (التقوى) على التحديد والتعيين في كلمة تستوعب كل معانيها وما يتصل بها إلا كلمة واحدة، هي «الخلق الثابت» ومهما أدرتها على غير هذه الكلمة من أسماء الفضائل كلها فإنك لا تجد إسما واحدا يلبسها لافاضلة عنه ولا مقصراً عنها.

لا جرم أن هذا الأصل الاجتماعي الذي انشعب من المساواة كما رأيت في نظم الآية، هو الأصل الذي انشعبت منه كل فضائل المساواة والحرية، وإنه لذلك مقدم على الإيمان، إذ لا إيمان لمن لا تقوى له، وأنه يقضى بكل أنواع الحرية التي تفيد الاجتماع، وكلها مقرر بأصوله في القرآن الكريم، غير أن الذي ننبه عليه من فضيلة التقوى أو الخلق الثابت في القرآن؛ أنه جعل أبعد الأشياء عن موافقة الطباع الموروثة وما لابد للنفس الإنسانية في التسخط به من الكد والمعالجة ومن شدة الاعتصام في مدافعة أخلاقها وعاداتها الحيوانية التي هي أصل الفطرة وغريزة الجبلة - أن هذا كله في وصف الفضيلة وجماع الأمر لا يزيد من كونه (أقرب للتقوى) وذلك في قوله تعالى : ﴿ولا يجرمنكم شنآن قوم على أن لا تعدلوا؛ عدلوا هو أقرب للتقوى﴾^(١) والشنآن : العداوة والغضب وما في حكمهما. وهذا على أنها «من قوم» لا من فرد كما ترى في الآية الكريمة؛ فينطوي في هذه الإضافة الحرب والاستعمار وغيرهما فتأمل.

ثم اعتبر القرآن أن خير الأمم على الإطلاق إنما هي الأمة التي تبسط في مناحي الاجتماع على هذا (الخلق الثابت)، فإن مرجع التقوى في مظاهرها الاجتماعية إلى شيئين : الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، وهما المبدأ والغاية لكل قوانين الآداب والاجتماع، ثم مرجعهما في حقيقة نفسها إلى شيء واحد : وهو الإيمان بالله؛ فالأمة التي تكون لأفرادها فضيلة التقوى، تكون لها من هذه الفضيلة صفات اجتماعية مختلفة يؤدي مجموعها إلى صفة تاريخية واحدة، وهي أنها خير أمة على هذا جاء قوله تعالى : ﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس﴾ تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله^(٢) فتأمل كيف قدم وآخر؛ فإنك لا تجد

(١) سورة المائدة : آية ٨.

(٢) سورة آل عمران : آية ١١٠.



هذا النسق إلا ترتيباً لمنارل الفضيلة الاجتماعية الكبرى تجعل الأمة فى نفسها خير أمة، وبالحرى لتجهد هذا الترتيب إلا نسقا فى وصف الآداب الإسلامية التى جعلت أهلها الأولين حين اتبعوها وأخذوا بها خير أمة فى التاريخ، شهادة التاريخ نفسه.

وإنما أركان الفضيلة الاجتماعية الكبرى فى ثلاث. كلها حرية واستقلال :

(١) استقلال الإرادة وقوتها وهذا هو الذى يكون عنه (الأمر بالمعروف)^(١) لا يكون بدونه البتة.

(٢) استقلال الرأى وحرية، ويكون منه (النهى عن المنكر) ولا يمكن أن يكون بغيره.

(٣) استقلال النفس من أسر العادات والأهواء، بالنظر والفكر فى مصنوعات الله، ولا يكون الإيمان إيماناً على الحقيقة بدونه ثم هذا الإيمان هو الذى يسند الركنتين المذكورين آنفاً ويشدهما ويقيم وزنهما الاجتماعى، فيبحث على الأمر المعروف والنهى عن المنكر بثقة إلهية لا يعترضها شىء من عوارض الاجتماع التى تعترى الناس من ضعف الطباع الإنسانية، كالجبن والنفاق، والخلافة والمؤازرة، وإثارة العاجلة. ونحوها مما ينقم الناس بعضهم من بعض. وإذا اعترضها من ذلك شىء لا يقوم لها ولا يصدها عما هى بسبيله. فإن كل هذه الصفات ليست من الإيمان بالله ولا تتفق مع صحة الإيمان، بل هى أنواع من العبادة للقوى والعزیز والمستبد، وللشهوات والنزعات وما إلى ذلك ومتى كان الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر غير راجعين إلى الإيمان بالله دخلا فى الأهواء الإنسانية، فتجئ بها علة وتذهب بها علة، فيعود أمر الإنسانية إلى التآكل والمهارة والتزاع

(١) امرى لفظة المعروف ما أصاب لفظة التقوى، وإنما المعروف، كل ما يعرفه العقل الصحيح حقاً، والمنكر: كل ما ينكره، ففى ذلك تقويم لكل إنسان من الملوك فمن دونهم، غير أن هذا المعنى لم يكن على حقيقته إلا فى أهل الصدر الأول ثم كان أول من عاقب عليه معاوية بن أبى سفيان الذى جعل الخلافة ملكاً فى هذه الأمة، وكان بعد ذلك أول من تكبر من الخلفاء وأتف أن يساوى بالناس وأن يدهى باسمه الوليد بن عبد الملك، ثم اتحد الزمن لتحملوه ...



الحيوانى فإن الحيوان فى كل ما يسطو به إنما يأمر بمعروف هو معروفه وحده وينهى عن منكر هو منكروه وحده ...

فانظر . هل جاءت علوم الفلسفة والاجتماع بعد ثلاثة عشر قرنا من نزول القرآن بما يتقص هذه الحقيقة ؟ وهل قررت إلا تفسيرها^(١) بوجوه ضعيفة مضطربة لاتبلغ فى الكمالم مبلغها ولا تقارب هذا المبلغ ؟ وهل فى الآداب الإنسانية التى قامت عليها الأمم لهذا العهد مثل أن تكون سعادة الإنسان فى منفعة الناس ، وإن احتمل فى ذلك المكروه واقتحم الصعاب وبذل من ذات نفسه وحفظ من حق غيره ما يضيعة ولو ضاع هو فيه ، وذكر من واجبه ما ينساه ولو كان ذلك مما يفقده وينسيه ، ثم لا يكون هذا حتى يكون مقدما على سعادة نفسه التى هى الإيمان ، تقدم السبب على المسبب : كما يؤكد ذلك نسق النظم فى الآية الشريفة التى مرت بك ...

اللهم إنه دينك الذى شرعته بكتابك المعجز ، بل دين الإنسانية الذى قلت فيه : «فأتم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التى فطر الناس عليها لاتبدل لخلق الله ، ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون»^(٢).

تلك جملة من القول فى الخلق والعقل ؛ فلما ضعفت أخلاق القرآن فى نفوس أهله ، لم يفهمهم العقل الذى أفادوه من استفادة العلوم بينهم واستبحار فنونها ، ولم يغن عنهم من الخلق شيئا ، بل كان لهم ما تم للدولة الرومانية فى عصر الإمبراطورة الأولى ، الذى ترجع إليه أسباب المجد لهذه الأمة فى العلوم والآداب ، إذ امتاز بطبقات من النواذب فيه ، وترجع إليه كذلك أسباب انحلال هذه الدولة واضمحلالها معا ، إذ كان لها يومئذ من ضعف الخلق أكثر مما كان لها من قوة العقل ، والبناء إذا نهض وطال إلى ما لا يحتمله الأساس ، فإنه يعلو ، غير أن علوه لا يكون من بعد إلا سببا فى سقوطه !

(١) آخر ما انتهت إليه الفلسفة أن الأمم على الأخلاق وعلى هذه العقائد.

(٢) سورة الروم : آية ٣٠ .



وما فرط المسلمون في آداب هذا القرآن الكريم إلا منذ فرطوا في لغته، فأصبحوا لا يفهمون كلمه، ولا يدركون حكمه، ولا يتزعمون أخلاقه وشيمه؛ وصاروا إلى ما هم عليه من عريية كانت شراً من العجمة الخالصة واللكنة المزوجة، فلا يقرؤون هذا الكتاب إلا أحرفاً. ولا ينطقون إلا أصواتاً، وتراهم يرفعونه أذانهم وهم بعد لا يتناولون معاني كلام الله إلا من كلام الناس، وفي هؤلاء الجاهل والفاسق والوضّاع والقصاص وذو الغفلة والمتهم في دينه وفهمه، ومن أكبر عرضه من القرآن حجج المخاصمة وبيّنات الجدل في مقارعة أو الردّ على مذهب أو التأول لرأى أو النضج عن فشة، أو ما يشابه ذلك! وأولئك جمهور من يفهم عنهم المسلمون إلا نادراً، ولا حكم للنادر^(١).

وماذا أنت صانع بأحكم ما في الحكمة، وأبين ما في البيان، وأسد ما في الرأي، وأبدع ما في الأدب، وأقوم ما في النصيحة، وبما هو التام الجامع لكل ذلك - إذا جعلت مملاً به مسامع الناس ولا تصيب فيهم وجهاً من وجوه الاستهواء، ولا تملك إليهم سبباً من أسباب التأثير، ولا تقع منهم بالحكمة والبيان والرأى والأدب والنصيحة، وبما هو الزمام عليها - إلا في فنون من جهل الجهلاء ولغظ العامة وأوهام السفهاء، وفي انتقاص الطبع واختلاط المذاهب، فلا تجد إلا قلوبهم

(١) من الثابت البين أن من لم يحكم فهم القرآن فهما صحيحاً لآتم له ففاسق هذا الدين. وفي بعض الشعوب المسلمة التي لا حرية لها ولم يتحولها علماء العربية من أهلها أو غير أهلها بالتثقيف والموعظة - لا ترى الإسلام إلا تهذيباً لأديانهم وعاداتهم القديمة ليس غير. ففي بلاد الدكن، وعند قبائل دراكان، يولّهون النبي (ﷺ) ويعبدونه. وفي بعض جهات الهند وفارس أصبح شطر الإسلام من العقائد الوثنية. وإنك ل ترى هذا الأمر فاشياً حتى في الشعوب العربية العامة كالجزائر في بعض جهاتها، ومراكش، ومصر، والسودان، وغيرها. وما من شعب منها إلا له عادات تاريخية يمزجها بالدين ويرأها منه. فما تزال غربة تشيع غربة العربية ونحن لا نزال نذكر حديثاً أطرفنا به من نحو عشرين سنة شيخ رحالة يضرب في الأرض، فإنه يتحدث - وكنا من حاضري مجلسه - فلذكر أنه نزل بقبيلة في حدود الصين تتحلل الإسلام - وقد ذهب عنا اسمها - فلما رآه ينطق العربية ويقرأ القرآن وحدهم أنه حج البيت ودار قبر النبي (ﷺ) أتبعوا عليه واحضوا به وكادوا يعبدونه، ثم ذهبوا يتشاورون في إكرامه بما هو أهله. فلم يروا أكرم له عندهم من أن يلجئوه ... ثم يتخلوا عليه مسجداً. فيكون الشيخ دينهم إلى يوم الدين. فما علم الرجل بها حتى هام على وجهه وكاد يهلك في مجهل من الأرض، لولا أن تداركه الله بلطف من رحمته.

كتبنا هذا للطبعة الأولى (سنة ١٩١٤) أما الآن في (١٩٢٧) فنضيف إليه ما وقع في تركيا من بعض أهلها وحكامها: فكأنما كان الإسلام شعراً على رموسهم وحلق. ولكنه سينت وسينت ومن يشي به!



مساخا ﴿بَلْ قُلُوبُهُمْ فِي ضَمِيرَةٍ مِنْ هَذَا وَلَهُمْ أَعْمَالٌ مِنْ دُونِ ذَلِكَ هُمْ لَهَا عَامِلُونَ﴾^(١).

لا جرم كانت هذه علة العلل في أن القرآن الكريم لم يعد له من الأثر في أنفس أهله ما كان له من قبل، ولا بعض ما كان له؛ إذ لم يتنبهوا بمثل القرائح التي أنزل عليها، أو يقرب منها في الذوق والفهم والبصر بمواقع الكلام، ولم يجروه من ذلك على حقه، بل أصبحوا لا يستحون من الله أن يجعلوا قراءة كتابه ضرباً من العبادة اللفظية يرجون عند الله حسابها، ويتنون في الأعمال ثوابها، ولا يشكون أنهم يستفتحون يوم القيامة بابها، على أنهم ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يُخَادِعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾^(٢).

ذلك وجه الإعجاز الأدبي في القرآن، وهو متصل باللغة اتصالاً سببياً كما رأيت؛ ثم هو من وراء الجنسية العربية التي بسطنا القول فيها؛ لأنه تحقيق تلك العصبية الروحية، أما حقيقة هذا الإعجاز عما يتعلق بجال الآداب نفسها وكونها آداب الفطرة للمحضة التي تهاد الزمن لأنها مادة الإنسانية، ولأنها فضل ما بين الإنسان في حيوانيته وبين هذا الحيوان الناطق في إنسانيته؛ فالقرآن كله برهان هذه الحقيقة، ونحن ملمون بها إلماماً على ما بنا من الضعف، وعلى ما بها من القوة، وعلى أنه ينبغي أن تكون الإفاضة فيها غرض كتابة برأسه في بيان ما هي الجهات المتقابلة من علوم التربية والاجتماع وفلسفة الشرائع، فإن هذه العلوم بما انتهت إليه وعلى جملتها وتفصيلها، ليست إلا شروحا مبسطة للمبادئ القليلة التي هي ملاك الآداب، والتي حصرها القرآن حصراً محكماً. وجاء بها على سردها وجهاتها، كما يتبين ذلك من يقرؤه قراءة بحث وتأمل؛ ومن رعم أن هذه الآداب علم أو هي تكون علماً فلا يقصر سبيل الحجة إليه طول الخصومة في رعمه مهما أطلنا؛ فإن أصل الأمر في الآداب حالة النفس لا حالة العقل^(٣)؛ وكم رأينا في

(١) سورة المؤمنون : آية ٦٣.

(٢) سورة البقرة : آية ٩.

(٣) من هذا ما يقول بعض فلاسفة الغربيين : إن أوهماً لتكثر كلما كثرت معارفنا. قلنا : وإن أخلطنا لتكثر كلما أكثر أوهامنا، وإن شرفنا ليزيد كلما رابت أخلطنا !



أجهل الناس من سلامة النفس ورحب الذرع وإخلاص الطوية وصدق اللسان والقلب وضروب من الآداب كثيرة، ما لم ند بعضه ولا الخالص من بعضه فى العلماء عامتهم أو أكثرهم؛ إنما «ذلك هدى الله يهذى به من يشاء، ومن يغفل الله فما له من هاد».

وقوام الإنسانية فى رأينا ثلاث، هى جملة ما ترمى إليه آداب القرآن :

الأولى : تعيين النسبة الصحيحة فى المساواة بين الإنسان والإنسان، حتى لا تكون القوة والضعف والسيادة والتعبد ونحوها من عوارض الاجتماع فاصلة فاصلا طبيعيا بين فرد وفرد، وبين أمة وأخرى، فتقسم هذا الجنس أنواعا متباينة بطبيعتها، ثم ينشق النوع إلى أجناس، ثم كل جنس بعد ذلك إلى أنواع، ويعمل الزمن عمله فى تمكين هذه الطبائع بالوراثة، وفى توكيدها بما يستحدثه نظام الاجتماع فى القبائل والشعوب، فإذا الأرض بعد ذلك غير الأرض، وإذا الإنسان مع تقادم الدهر غير الإنسان، وإذا طبيعة ليس فيها لتنازع البقاء غير معنى واحد معكوس، وهو بقاء التنازع . . .

الثانية : حياة هذه النسبة الإنسانية فيما يتلى به الإنسان من الخير والشر فتنه، حتى لا يحيف القوى ولا يستيسس الضعيف، ولتنصرف رغائب الأمم على تباينها فى السياسة إلى جهة واحدة من هذه النسبة المعينة، فلا تكون وقائع السياسة وأحداث الاجتماع، وما إليها من الهزاهز، كالحروب ونحوها، إلا عملا إنسانيا يتغنى به دفع اعتداء وإقرار حق ورد باطل وتقويم ريغ، إلى أمثالها مما هو فى حدود المرحمة والمبرة، وليس يعدو بحال من الأحوال أن يكون وسيلة من وسائل الزجر والتأديب، إذ قد خلا من ابتغاء الهلكة ورغبة الفناء وإبادة الخصماء، وبرئ من معائب هذه السياسة الحيوانية التى لا تقوم لها قائمة إلا باعتبار الضغينة والانتهاز الضعيف وبالكيد والمخايل وتنزه مع ذلك عن دناءة المقصد وسفال الغاية وسوء الذريعة، وعن الخبث الإنسانى فى الجملة.



الثالثة : حدُّ هذه النسبة في الإنسان بالقياس إلى القوة الأثرية، حتى يتحقق معنى المساواة فيها، فإن كل ما هو أدنى فهو سواء في النسبة إلى ما هو أعلى وإن اختلف مع ذلك في نفسه وبن بعضه من بعض. ولولا هذا الحد لما أمكن أن يجمع الناس على آداب يكون من غايتها أن تحوط الإنسانية فيهم، إذ يُعدون هذه الإنسانية من قلوبهم إلى ما وراء إنكارها والتكذيب لها، فلا يبقى لأدباها وجه تعتبر منه أو يؤخذ به في أمرها، ومن ثم لا تكون الإنسانية إلا الغلظة والفظاظة في الأقويا، وإلا الذلّة والمسكنة في الضعفاء، وتكون كل ذرة تسقط على الأرض من نعل القوى تفتح في الأرض قبرا لرجل ضعيف، فلا تعمل في العمران يومئذ إلا آلات الهلاك والدمار، حتى يبقى الإنسان من الدنيا كأنه في جهنم لا يموت فيها ولا يحيا^(١) ولذا كانت الأديان الإلهية كلها متفقة في حد هذه النسبة التي أشرنا إليها، بل كان هذا الحدّ أساس الاعتقاد في جميعها، لأنه أساس كل نظام إنساني في الأرض.

وهذه الثلاثُ فإنما هي جُماعُ ما تقول به الإنسانية المحضة في صفاتها الإلهية التي هي غريزة النفس وصلة ما بين المخلوق والخالق، ولذا أمكن أن تكون **﴿فطرة الله التي فطر الناس عليها﴾** وأن تكون من آداب كل عصر وجيل، لا تعترضها حدود الزمن؛ ولا ينال منها تقلب الأيام؛ ولا تغادر الدهر أن يراها الإنسان من نفسه بحيث وضعها الله، وهي بعدُ أمهات الفضائل وأصلها الذي تنشق منه. وقد نرى هذه الفضائل الاجتماعية على اختلافها باختلاف أطوار الناس، على تفاوت مقاديرها فيهم، كيف تلتقى إلى هذه الثلاث؛ وكيف تدور عليها حتى لا يُقطع على الرذيلة بأنها رذيلة إلا إذا كانت تعدو على جهة من تلك الجهات في سبيلها أو غايتها، فأما أن تكون في الأرض رذيلة لا تفسد شيئا من ذلك ولا تلم به، فهذا ما لا يكاد يصح في عقل صحيح.

(١) وهذا ما استنتج إليه المذنبية الغربية وحضارتها إن مضت سائرة على طريقتهما؛ وقد بسطنا رأينا فيها فأنظروه في كتابنا (تحت راية القرآن).

وأنت إذا تدبرت آداب القرآن الكريم حيث أصبتها منه، رأيتها قائمة على تلك الثلاث جميعا. فإن روح هذه الآداب كلها فى ثلاث كلمات من قوله تعالى ﴿وما أنزلنا عليك الكتاب إلا لتبين لهم الذى اختلفوا فيه وهدى ورحمة لقوم يؤمنون﴾^(١) فليس فى الناس اختلاف كاختلافهم فى كل ما يرد إلى تعيين حقيقة النسبة فى المساواة بين الإنسان والإنسان، وما الظلم والتعسف والمكابرة والمخالطة ولا كل الرذائل الاجتماعية. إلا مظاهر متعددة لهذا الاختلاف بعينه، ولا القوانين والعادات والشرائع وكل الفضائل الاجتماعية، إلا وسائل مختلفة لتبيين هذا الاختلاف على حدود بيئة من الحق. وهيهات أن يكون للناس هدى إلا بالطرق التى يتخذونها لحياطة تلك النسبة وإقامة هذا الحد على التقوى التى هى مظهر الإيمان فيما بين الإنسان ونفسه، وبين الإنسان وأخيه الإنسان.

وكل الوسائل التى تعمل فى النهضة الإنسانية فلما هى ترجع إلى ثلاث كلمات تقابل تلك الثلاث أيضا وهى : صلة الحرية بالشرعية وصلة الشريعة بالأخلاق وصلة الأخلاق بالله. وعلى تفصيل هذه الثلاث جاءت آداب القرآن الذى لو بلغت الإنسانية فى وصفه بما وسعها ما بلغت مثل قوله تعالى فيه : ﴿ثماني تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله ذلك هدى الله يهدي به من يشاء﴾^(٢) فانظر كيف يكون تصوير العاطفة وتأثيرها العصبى وما وراء تأثيرها.

لاغرو كان هذا القرآن من أجل ذلك إنما يصف جمل الآداب، أى الكليات الأدبية التى تلائم الفطرة فى مختلف أزمانها، ولا يقرر الأخلاق تقريراً وضعياً على أسلوب الكتب والمصنفات، فيضعها على أن لها قواعد وضوابط وأشياء القواعد والضوابط، مما هو مثار الاختلاف ومبعث الفرقة فى مذاهب الحكماء، ومما لا تكون الآداب معه إلا معاداة على الناس فى كل عصر بنوع من التقيح وضرب

(١) تأمل هذا القيد فى جملة الهدى والرحمة «لقوم يؤمنون» فإذا انتفى الإيمان انتضت معه كل آداب الإنسانية كما هو واقع . سورة النحل : آية ٦٤ .

(٢) سورة الزمر : آية ٢٣ .



من التفسير يناسبان اختلاف كل عصر عن الذى قبله، بل إن المعجزة فى هذه الآداب الكريمة أنها تقرر الاخلاق تقريرا عاما، فيصفها القرآن على أنها هى القواعد لغيرها، والضوابط لما يُتَبَنَّى عليها، ويوردها فى أحسن الحديث؛ ويعترض بها وجوه القصص ويقلبها مع أغراض الكلام ثم لا يكون فى ذلك وجه من وجه الخلاف بينها وبين الفطرة الإنسانية، على ما فى تلك الآداب من الإطلاق، وعلى أنها غير ملحوظ فيها دولة بعينها أو أمة بأوصافها، أو نحو ذلك من ضروب الحدِّ والتعيين؛ فليس فيها روح الزمن إلا روح الزمن كله بحيث لايتأتى للفيلسوف ولا المؤرخ إلى أن يردھا أحدهما أو كلاهما فى جملةھا إل عصر بعينه لاتعدوه، أو يقصرھا على حدّ تحفُّها عنده الإنسانية وتتقدم بغيرھا مما يقال فيه إنه الأصلح أو الأنفع، ولو أن الدهر قد فنى ثم نزع من كل أمة شهيدا وعُرضت عليهم آداب القرآن فقابلوها بفضائل آدابهم واعترضوا بعض ذلك ببعضه ثم قيل هاتوا برهانكم عليها، لأقرَّ الزمن بالستهم جميعا أنها الحق وأن الحق لله.

من أجل ذلك تجدد الخطاب الأدبى مطلقا فى القرآن كله كأنه نظام إنسانى عام لايراد به إلا حرية المنفعة للنوع كله، ثم الموازنة بين مقدار هذه المنفعة وبين مقدار الحرية التى تنال بها، ليكون كل شىء فى نصابه الاجتماعى، فإن إطلاق الحرية عبثٌ، وإطلاق المنفعة ضرر أو ضرار، ولو سوغت كل أمة أن تقارف ما تريد بمقدار ما يهوى لها ضعف غيرها من الحرية فى بسط يدها لكان من ذلك فتنة فى الأرض وفسادٌ كبير.

وإن كل أمة اضطربت فيها الموازنة بين الحرية والمستفعة، فإنما يكون ذلك حاضرا تاريخها مبدأ العبودية لغيرها؛ وهذا الأصل أرقى ما انتهت إليه علوم الاجتماع لهذا العهد.

وكذلك كل ما فى آداب القرآن الكريم من الأمر والنهى، فإنما يراد به ضبط الصلة بين عالم العقل وعالم المادة على وجه بين؛ ولولا ذلك ما كانت هذه الآداب رمنية تحمى روح الزمن كله، بل لكانت من غير هذا العالم، فلايستقيم لها



بشيء ولا تستقيم هي لشيء^(١) ثم لا تكون في الناس إلا عتاً وارهاقاً ولا يتهاى معها
صرف ولا عدلٌ، ولا يكون منها في الزمن إلا اسمها، وإلا الخبر أنها كانت يوماً
قتلح في التاريخ بباب الفضائل الذي لا يلج إلا القليل، مع أن وراءه كل أسماء
الحكماء والفلاسفة.

والإنسان إنما يصرف ما يشاء من النواميس الثابتة لعالم المادة فيما يرجع
بالنفع والضرر، فإذا أطلقت يده في ذلك فكأنه جزء ناقص من نظام الكون؛ أو
جزء ينقصه شيء من هذا النظام؛ بيد أن الآداب إذا أحكمت صلته بذلك العالم
المادى على وجه بين حلاله وحرامه، فلا ينحاز إلا في حدٍّ من الحدود المرسومة،
ولا يفي شيئاً لم تتعين تبعته، ولا يستدخل في أمر إلا وهو في رتبة من نظامه
الاجتماعي^(٢) فإنه يكون قد استكمل حيثئذ ما كان ينقصه، أو ما كان يجعله ناقصاً
إن خلا منه، وما دامت الحياة مادة، فللمادة حكمها في الحياة.

وما تدبر هذا القرآن أحد قط إلا وجدته يطلق كل إنسان - على القوة
والضعف والعزّة والذلة - إرادة اجتماعية أساسها الفضيلة الأدبية : حتى لا تكون
بطبيعتها إلا جزءاً من الشريعة التي هي في الحقيقة إرادة للمجموع، ولقد كانت تلك
الإرادة الاجتماعية هي الحكم السماوى الذى أطبق عليه الموت أعين الفلاسفة
وحكماء الأرض جميعاً، ولم يتحقق في غير ذلك الجيل الذى كان المثال الصحيح
لآداب القرآن؛ إذ تمكنت منه الفضيلة الأدبية بمقدار ما يأتى لها أن تتمكن من نفس
الإنسان وبلغت فيه ما يتفق لها أن تبلغ من الفطرة؛ فكانت أعمالها مظاهر لتلك
القوة التى سميناها «الإرادة الاجتماعية» ولو أن العلوم كلها والفلسفة وأهلها كانت
لأولئك العرب مكان القرآن لما أغنت شيئاً من غناؤه، ولأردت عليهم بعض مرده؛
فإن الفضيلة العقلية التى أساسها العلم، لاتعطى غير الإرادة النظرية التى وربما
اهتدى بها المرء وربما ظل بها على علم، ولكن الفضيلة الأدبية تدفع إلى الإرادة

(١) كما ترى فلسفة بعض الحكماء الخياليين في الأعلى، أو الحيوانيين في الأسفل.

(٢) أى عهد ومثولية، والمراد أن يكون الإنسان حراً، ولكن حدود الحرية المشروعة بقوانين الإنسية.



العلمية دفاعاً؛ لأنّ هذه الإرادة هي مظهرها ولاسيبيل لظهورها غير العمل، ومتى صحت إرادة الفرد واستقام لها وجه في الاجتماع، فقد صار بنفسه قطعة من عمل الأمة، ولا بد أن تكون الأمة القاسمة بأفراد من أمثاله قطعة من عمل التاريخ الاجتماعي؛ وهذا بعينه هو الذي أنشأ القرآن في العرب من أنفسهم، وأنشأ من العرب في التاريخ، وهو وليهم بما كانوا يعملون.

ومثل تلك الإرادة التي وصفنا لا تكون ولاوجه لكونها إلا أن يجعل هذا القرآن للمرء مبدأ قبل أن يجعل له شريعة، ثم لا يقيم الشريعة إلا على هذا المبدأ، فيكون المرء محكوماً بيقينه وفكره لا بظنه ولا بعاداته؛ وبذلك يكون بناؤه الإنساني قاراً في حيزه الإنساني.

وإنه ليستحيل البتة أن لا يكون لأجهل الناس في قومه فكر اجتماعي مادام له يقين ثابت في آداب المجموع.

هذا وقد أمسكنا عن التفصيل والشرح وانتزاع الأمثلة القرآنية في كل ما تقدم، تفادياً من الإطالة واقتصاراً على غرض الكتاب، مما يجزئ قليله في الدلالة على كثيره، فإن الدلالة على الكثير وإن لم تكن هي إياه غير أنها تعينه وتصفه. ومن ضرب بالحدود على فضاء واسع من الأرض فقد أظهره حتى لا يخطئ النظر الهين يطبقه ويستوعبه وإن كان فيما وراء ذلك من تعرفه وقياسه واستخراج مبلغ ذرعه ما يبلغ العنت؛ ما ليس في العنت أبلف منه.

وبالجملة فإن القرآن إنما يريد بآدابه وعظاته الإنسان الاجتماعي لا الصورة الإنسانية التي تخلفها العصور التاريخية والسياسية أصنافاً من الخلق، أو تفتري عليها ضروباً من الافتراء، فهو يريد كلّ ما فيه الأدب الاجتماعية على هذه الجهة لا يعدوها، وليس فيه من آية من الأدب والأخلاق إلا هو يريغ بها ناحية من هذا المقصد، ومن أجل ذلك بقيت روح آدابه في أنفس المسلمين لاتتغير في الجملة وإن تغيروا لها وانصرفوا عنها، كأنها فيهم طبيعة وراثية، ولقد كانت هذه الروح - ولم تزل - هي السبب الأكبر في انتشار الإسلام حتى بين أعدائه الذين أرادوا

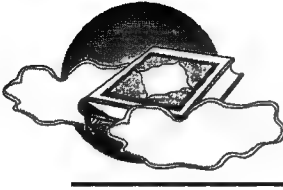
استثصاله، كالتار والمغول وغيرهم ممن اشتدوا عليه ليخذلوه، ثم كانوا بعد ذلك من أشد أهله في نصرته والغضب له والدفع دونه، وهو الإسلام لادعوة له من أول تاريخه إلى هذه الغاية، وإلى ما شاء الله، إلا القدرة التي هي مظهر آدابه أو روح هذه الآداب؛ فحينما وجدت طائفة من أهله وجدت الدعوة إليه، وإن لم يتحلوها ويعملوا لها من عملهم وإن لم يتسخر هو من ورائهم الدعاة المنتخبين ولم يستحثهم للجولة بالعطايا والمنالات، ولم يقطعهم من الدنيا ليتراعى بهم إلى غرضه في كل شرق، وتلك دلالة صريحة على أنه الدين الطبيعي للإنسانية، إذ تأخذ فيه النفس عن النفس بلا وساطة ولا حيلة في التوسط . . . وهي حقيقة زمنية لم يزل كل عصر يأتي الناس بدليلها، ولم يستطع أعداء الإسلام أن يكابروا فيها فكابروا في تحليلها !

وبعدُ فما أفصح وأبلغ، وما أصح وأوضح ما ورد في صفة القرآن من قول رسول الله (ﷺ) : «فيه نبأ ما قبلكم، وخبر ما بعدكم، وحكم ما بينكم وهو الفصل ليس بالهزل»^(١). ونحن فما عدونا في كل ما قدمناه تفسير هذه الكلمات القليلة، وإن فيها بعد لفضلا فاضلا، لو وجد له فاصلا، وقولا طائلا، وأصاب له قاتلا.



(١) يفهم العربي من هذا الحديث أن في القرآن تاريخا وأنباء من الغيب وشرعة، أما نحن فنفهم منه أن فيه تاريخ الاجتماع الإنساني وتاريخ مسائله وحل مشكلته التي لا بد منها في كل عصر عما يزيغ الناس بحكم ما بينهم، وإن ذلك كله مراد به جد الحياة لا هزلها، ومعانيها الباقية في تاريخها اللامعة في تراويخ أفرادها. وتأمل كيف قال : (ما قبلكم . وما بعدكم) ولم يقل : من قبلكم ومن بعدكم.





القرآن والعلوم

وللقرآن وجه اجتماعي من حيث تأثيره في العقل الإنساني، وهو معجزة التاريخ العربي خاصة، ثم هو بآثاره النامية معجزة أصلية في تاريخ العلم كله على بسيط هذه الأرض، من لدن ظهور الإسلام إلى ما شاء الله، لا يذهب بحقها اليوم أنها لم تكن قبل إلا سببا، فإن الحق ما يسع الأشياء وأسبابها جميعا.

وليس يرتاب عاقل - ممن يتدبرون تاريخ العلم الحديث، ويستقصون في أسباب نشأته، ويتشبهون عند الخاطر من ذلك إذا أقدموا عليه؛ وعند الرأي إذا قطعوا به - أنه لو لم يكن القرآن الكريم لكان العالم اليوم غير ما هو في كل ما يستطيل به، وفي تقدمه وانسباط ظل العقل فيه وقيامه على أرجائه، وفي نموه واستبحار عُمرانه. فلما كان القرآن أصل النهضة الإسلامية وهذه كانت على التحقيق هي الوسيلة في استبقاء علوم الأولين وتهذيبها وتصنيفها، وإطلاق العقل فيما شاء أن يرتفع منها^(١)، وأخذ على ذلك بالبحث والنظر والاستدلال

(١) كان العلم عند الأمم التي انتطرت قبل الإسلام مما لا يستطيعه إلا طبقات مختار به وثبتها الأمم من نفسها كما تبين سائر الطبقات الإلهية، من الملوك والكهنة والأبطال وغيرهم، الذي هم كهة الأمة، أو أبناء الكهنة، أو الواسطة إلى الآلهة، فكانت العلوم من خصائص الكهنة عند المصريين والآشوريين، وفي أبناء الأشراف خاصة عند الفرس والرومان، وفي طائفة من الشبان يقع عليهم الاختيار عند الهنود واليونان. وكانت الدنيا القديمة على ذلك أو نحوه لا يصلح العلم إلا أن يكون نظرا وجدلا بين طائفة تتنافس فيه. لا شيء إلا لأنه عملها وبه وزن أقدرها. ومتى كانت المنافسة شعبة محصورة لا يشاع الناس عليها بعلم ولا يصوبون فيها ولا يخطئون فهي منافسة أمراء وشهوات وفزع، يكون فيها العلم سلما تحطم منها تحت كل قدم ثقيلة درجة.



والاستنباط، وتوفير مادة الروية عليه بما كان سببا في طلب العلم للعمل، ومزاولة هذا لذلك، إلى صفات أخرى ليس هذا موضع بسطها - وإن لها لموضعا متى انتهينا إلى بابها من الكتاب - وهذا كله كان أساس التاريخ العلمى فى أوربا. فما من موضع فى هذا (الأساس) القائم إلا وأنت واحد من دونه قطعة من الآداب الإسلامية أو العقول الإسلامية، أو الحضارة الإسلامية، فالقرآن من هذا الوجه إنما هو الباب الذى خرج منه العقل الإنسانى المسترحل، بعد أن قطع الدهر فى طفولة وشباب.

وكل دين سماوى فلما هو طور من أطوار النمو فى هذا العقل الإنسانى يستقبل به الزمن درجات جديدة فى نشأته الأرضية؛ فما التاريخ كله إلا مقياس عقلى درجاته وأرقامه هذه العصور المختلفة التى يستعين العقل منها بمقدار زيادته من مقدار نقصانه.

أما من وجه آخر فإن القرآن إنما هو الدرجة الأبدية التى أجاز عليها العالم فى انتقاله من جهة إلى جهة^(١). وإنا لمستيقنون أن هذه الدرجة هى نفسها التى سيجيز عليها العالم كرة أخرى «ولله عاقبة الأمور».

وأما إن هذا القرآن معجزة التاريخ العربى خاصة وأصل النهضة الإسلامية، فذلك بين من كل وجوهه؛ غير أننا سنقول فى الجهة التى تتصل بنشأة العلوم، إذ

= فلما جاء الإسلام حث على طلب العلم وعلى النظر والاعتبار والاستنتاج؛ وجعل شعار دعوته مثل قوله تعالى : «قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة» وقوله : «ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن»؛ وترادف إختبار الحث على طلب العلم فيه وفى كلام النبى (ﷺ) حتى قال (ﷺ) : «اطلبوا العلم ولو فى الصين» فكان هذا سببا فى إطلاق الحرية العلمية للناس جميعا، خاصة أهل الأخلاق منهم الذين هم الطبقة الوسطى فى كل أمة، والذين بهم قوام الأمة؛ إذ يحملون ما فوقهم ويمتنعون عما تحتههم، بذلك نفجعت المناهضات العلمية وأتت ثمارها، وألقى الأمر فى العلوم إلى ما وقع من الاستحسان والاختيار؛ ثم الاختراع والاستنتاج.

وهذا كله لم يعرفه أساتذة اليوم (الأوروبيون) فى القرن السادس عشر للميلاد؛ وهم قد أخذوه وأخذوا معه كثيرا من الفضائل الاجتماعية من المسلمين وعلمائهم، لا يكابر فى ذلك متصوفهم وذو الأحلام منهم، وإلى الله ترجع الأمور.

(١) أى من المشرق إلى المغرب.

هى سبيل ما نحن فيه من هذا الفصل، وقد أومأنا إلى بدء تاريخ التدوين العلمى وبعض أسبابه فى باب الرواية من الجزء الأول من تاريخ آداب العرب، فنقتصر هنا على موجز من أسباب النشأة العلمية.

اختلف المسلمون فى قراءة القرآن لعهد عثمان رضى الله عنه كما تقدم فى موضعه، وبدأت ألسنة الحصريين ومن فى حكمهم من ضعاف الفطرة العربية؛ تمنح إلى اللحن وتزيغ عن الوجه فى الإعراب، وجعل ذلك يفشو بين المسلمين بعد أن اضطرب كلام العرب فداخله الشيء الكثير من المولد والمصنوع؛ وذهب أهل الفتن يتأولون عن معانى القرآن ويحرفون الكلم عن مواضعه، وخيف على سنة رسول الله (ﷺ) وهى الأصل الثانى بعد القرآن؛ ثم فشا الجهل بأمور الدين، وضعف عامة الناس عن حمل العلم وطلبه، واقتصروا من ذلك على أن يفزعوا إلى العلماء بالمسألة فيما يحدث لهم وما يرجون أن يتفقوا فيه ثم تباينت آراء العلماء واختلفت أفهامهم فيما يستنبطون من الأحكام وما يتأولون لها من الكتاب والسنة، واختلط أمر الناس، وأقبلت عليهم الفتن كقطع الليل، وامتدت إليهم كأعناق السيل، فكان ذلك كله مما بعث العلماء أن يفترقوا على جهات القرآن؛ حياطة لهذا الدين. وقياما بفروض الكفاية^(١)، يستقبل بعضهم بعضا بالرفد والمعاونة، ويأخذون على أطراف الأمر كله، وهو أمر لم يكن أكثره على عهد الصحابة رضى الله عنهم، يوم كان العلم فروعا قسيلة، إذ كانت الاعلام بينة لائحة، وطريق الإسلام لاتزال فيها آثار النبوة واضحة، ومن ثم جعلت العلوم تنبع من القرآن ثم تستجيش وتوسع، وأخذ بعضها يمد بعضها.

قال أحد العلماء «فاعتنى قومٌ بضبط لغاته وتحريز كلماته، ومعرفة مخارج حروفه، وعددها، وعدد كلماته وآياته وسوره وأحزابه وأنصافه وأرباعه، وعدد

(١) كل علم نافع فهو فى الشريعة الإسلامية فرض كفاية : إن لم يوجد فى الأمة من يتحقق به أئمت الأمة جميعا، وإن قام به البعض سقط عن الباقين. ولا يعرف مثل هذا الأصل الاجتماعى فى غير الإسلام، ولم ترتق الأمم الحديثة إلا به، فإن لكل علم رجالا ينقطعون له، يحيون به ويموتون عليه، وهم درجات تنبى فى تاريخ الإنسانية، فالإسلام كما ترى يفرض على أهله أن ينوا فى هذه الإنسانية، والأهم تفعل ذلك تطوعا وللحاجة، وبهذا يكون الإسلام أصلا فى التشريع الاجتماعى. وما عنده كالقرع.



سجدياته، والتعليم عند كل عشر آيات؛ إلى غير ذلك من حصر الكلمات المشابهة، والآيات المتماثلة، من غير تعرض لمعانيه، ولاتدبر لما أودع فيه قسموا القراء ا

«واعتنى النحاة بالمعرب منه والمبنى من الأسماء والأفعال والحروف العامة وغيرها، وأوسعوا الكلام في الأسماء وتوابعها، وضروب الأفعال، واللازم والمتعدي، ورسوم خط الكلمات وجميع ما يتعلق به، حتى إن بعضهم أعرب مشكله، وبعضهم أعربه كلمة^(١)».

«واعتنى المفسرون بالفاظه، فوجدوا منه لفظا يدل على معنى واحد، ولفظا يدل على معنيين، ولفظا يدل على أكثر، فأجروا الأول على حكمه، وأوضحوا معنى الخفى منه، وخاضوا في ترجيع أحد محتملات ذى المعنيين أو المعانى، وأعمل كل منهم فكره، وقال بما اقتضاه نظره».

«واعتنى الأصوليون بما فيه من الأدلة العقلية والشواهد الأصلية والنظرية، فاستنبطوا منه، وسموا هذا العلم بأصول الدين^(٢)».

«وتأملت طائفة منهم معانى خطابه، فرأت منها ما يقتضى العموم، ومنها ما يقتضى الخصوص، إلى غير ذلك، فاستنبطوا منه أحكام اللغة من الحقيقة والمجاز». وتكلموا في التخصيص والأخبار والنص الظاهر والمجمل والمحكم والمشابه والأمر والنهى والنسخ، إلى غير ذلك من أنواع الأقيسة واستصحاب الحال والاستقراء، وسموا هذا الفن أصول الفقه.

(١) توسع النحاة وأهل اللغة في شواهد القرآن وتنبوا عنها واستعرضوا لها ما انتهى إليهم من كلام العرب، فلا يعرف في تاريخ العلوم اللسانية قاطبة شواهد تبلغ عدتها أو تقاربها أو تكون منها على نسبة متكافئة، فإن مبلغ ما أحصوه من شواهد القرآن فيما ذكروا ثلاثمائة ألف بيت من الشعر، ولعمريك إنها لمجزة في فنها ولو بلغت الشواهد نصف هذا القدر لكانت للمجزة كاملة.

(٢) وهو الذى يقال له اليوم علم التوحيد.

«وأحكمت طائفة صحيح النظر وصادق الفكر فيما فيه من الحلال والحرام وسائر الأحكام؛ فأسسوا أصوله، وفرّعوا فروعه، ويسطوا القول في ذلك بسطاً حسناً، وسموه بعلم الفروع، وبالفقه أيضاً».

«وتلمحت طائفة ما فيه من قصص القرون السالفة، والأمم الخالية، ونقلوا أخبارهم، ودونوا أخبارهم ووقائعهم، حتى ذكروا بدء الدنيا وأول الأشياء؛ وسموا ذلك بالتاريخ^(١) والقصص».

«وتنبه آخرون لما فيه من الحكم والأمثال والمواعظ التي تُقلّل قلوب الرجال، فاستنبطوا مما فيه من الوعد والوعيد والتحذير والتبشير وذكر الموت والميعاد والخسر والحساب والعقاب والجنة والنار - فصولاً من المواعظ وأصولاً من الزواج - فسموا بذلك الخطباء والوعاظ».

«وأخذ قوم مما في آية الموارث من ذكر السّهام وأربابها وغير ذلك - علم الفرائض، واستنبطوا منها من ذكر النصف والربع والسدس والثلث حساب الفرائض».

«ونظر قوم إلى ما فيه من الآيات الدالة على الحكم الباهرة في الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم والبروج وغير ذلك، فاستخرجوا منه علم المواقيت^(٢)».

(١) يجهل كثير من الناس أصل تسمية كتب الوقائع والاحداث وما إليها بالتاريخ، إنما هو أصلها، فكانت في مبدأ أمرها مقصورة على ما في القرآن من أخبار الأولين وتصصهم، ثم أطلقت التسمية فاستعملوها فيما اتسع من هذا العلم، وهو استعمال تواضع عليه أهل القرن الثاني للهجرة، أما في القرن الأول فلم يكن يعرف من معنى (التاريخ) إلا التوقيت، أي تعيين الوقت.

(٢) قال بعض المتأخرين : إن الميقات (أي العلم الذي تصرف به أئمة الليالي والأيام وأحوالها ومقاديرها لإيقاع العبادات في أولقاتها) مشار إليه في القرآن بقوله تعالى ﴿رفيع الدرجات﴾ قال : فإن عدد (رفيع) أي بحساب الجمل - ثلاثمائة وستون وهي عدد درج الليل والنهار «قلنا» وإذا أطلق حساب الجمل في كلمات القرآن كشف منه كل عجائب المصور وتواريخها وأسرارها، ولولا أن هذا خارج عن غرض الكتاب لجئنا منه بأشياء كثيرة من القديم والحديث.



«ونظر الكتاب والشعراء إلى ما فيه من جزالة اللفظ، وديع النظم وحسن السياق، والمبادئ والمقاطع والمخالص والتلوين فى الخطاب، والإطناب والإيجاز، وغير ذلك، واستنبطوا منه المعانى والبيان والبديع».

انتهى تمحيلاً.

وإنما أردنا هذا القول لنكشف لك عن معنى عجيب فى هذا الكتاب الكريم، فهو قد نزل فى البداية على نبي أمي وقوم أميين لم يكن لهم إلا الستهم وقلوبهم، وكانت فنون القول التى يذهبون فيها مذاهبهم ويتواردون عليها، لانتجاور ضروباً من الصفات، وأنواعاً من الحكم، وطائفة من الأخبار والأنساب، وقليلاً مما يجرى هذا المجرى، فلما نزل القرآن بمعانيه الرائعة التى افتت بها فى غير مذاهبهم، ونزع منها إلى غير فنونهم، لم يقفوا على ما أريد به من ذلك، بل حملوه على ظاهره وأخذوا منه حكم زمانهم، وكان لهم فى بلاغته المعجزة مقنع، وما درى عربى واحد من أولئك لم جعل الله فى كتابه هذه المعانى المختلفة، وهذه الفنون المتعددة، التى يهيج بعضها النظر، ويشحد بعضها الفكر، ويمكن بعضها اليقين، ويبعث بعضها على الاستقصاء، وهى لم تكن تلتئم على الستهم من قبل ؟ بيد أن الزمان قد كشف بعدهم عن هذا المعنى، وجاء به دليلاً بيناً منه على أن القرآن كتاب الدهر كله؛ وكم للدهر من أدلة على هذه الحقيقة ما تبرح قائمة؛ فعملنا من صنيع العلماء أن القرآن نزل بتلك المعانى، ليخرج للأمة من كل معنى علماً برأسه، ثم يعمل الزمن عمله فتخرج الأمة من كل علم فروعاً، ومن كل فرع فنوناً، إلى ما يستوفى هذا الباب على الوجه الذى انتهت العلوم فى الحضارة الإسلامية؛ وكان سبباً فى هذه النهضة الحديثة من بعد أن استدار الزمان وذهبت الدنيا مستبدرة وأنشأ الله القرون والأجيال لتبلغ هذه الحادثة أجلها وتنتهى بها القضاء وإن من شيء إلا عند الله خزائنه، ولكنه سبحانه وتعالى يقول «وما ننزله إلا بقدر معلوم»^(١).

(١) سورة الحجر : آية ٢١.



ولقد كانت النهضة العلمية فى زمن بنى أمية قائمة بأكثر العلوم الإسلامية التى مرت الإشارة إليها، حتى امتهد أبو جعفر المنصور؛ ثم الرشيد من بعده للنهضة العباسية الكبرى التى نشأت من جمع كلمة أهل الفقه والحديث بعد انشقاقهم زمنا واقتراق الكلمة بينهم - ومن إقبال الناس على الطلب والاستيعاب؛ فكان ذلك تهيئة لانشقاق علوم الفلسفة والكلام وما إليها وظهور أهلها وانحيار السنة عنها جانبا، ثم اجتماعها على مناظرتها؛ فإن المنصور^(١) لما حج فى سنة ١٦٣هـ لقيه مالك بن أنس رضى الله تعالى عنه بمنى على معاد، بعد الذى كان بما أنزل به جعفر بن سليمان عامل المنصور على المدينة من الضرب بالسوط وانتهاك الحرم وإزالة الهيبة^(٢) قال مالك رحمه الله : «ثم فاتحنى (يعنى المنصور) فيمن مضى من السلف والعلماء، فوجدته أعلم الناس بالناس؛ ثم فاتحنى فى العلم والفقه فوجدته أعلم الناس بما اجتمعوا عليه وأعرفهم بما اختلفوا فيه، حافظا لما روى، واعيا لما سمع، ثم قال لى : يا أبا عبد الله، ضع هذا العلم ودون منه كتابا، وتجنب شذائد عبد الله بن عمر، ورخص عبد الله بن عباس، وشواذ ابن مسعود، واقصد إلى أواسط الأمور وما اجتمع عليه الأئمة والصحابة رضى الله عنهم، لتحمل الناس إن شاء الله على علمك وكتبك، ونبتها فى الأمصار، ونعهد إليهم أن لا يخالفوها ولا يقضوا بسواها. فقلت : أصلح الله الأمير، إن أهل العراق لا يرضون علمنا ولا يرون فى علمهم رأينا، فقال أبو جعفر : «يحملون عليه ونضرب عليه هاماتهم بالسيف وتقطع ظهورهم بالسياط! فتعجل بذلك وضعها، فسيأتيك محمد بن (المهدى) العام القابل إن شاء الله إلى المدينة ليسمعها منك، فيجذك وقد فرغت من ذلك إن شاء الله !».

(١) كان المنصور هذا مع تقدمه فى الفقه وبراته فى العلوم الإسلامية ذا بصير بالفلسفة والصناعة الفلكية، مؤثرا لأهل هذه الصناعة؛ وفى أيامه ترجمت طائفة من جياد الكتب، وكان هو أول من أمر بترجمة كتب الفلك والمتطق فقام بالأولى محمد بن إبراهيم الفزارى وأخرج الثانية كاتبه البليغ المشهور عبد الله بن المقفع، فله على العلم كما رأيت يدان.

(٢) وكان ذلك الأمر بلغ جعفرا عن مالك، إذ قيل إنه كان يفتى بأن إيمان البيعة لا تحل لبني العباس ولا تلزم الناس، لأنهم يبايعون لهم مخالفة واستكراها.



ثم قدم المهدي على مالك، وقد وضع أجزاء كتابه (الموطأ) فأمر بانتساخها وقرئت على مالك. إلى أن كانت سنة ١٧٤هـ فخرج الرشيد حاجاً، ثم قدم المدينة راثراً، فبعث إلى مالك فأثابه فسمع منه كتابه ذلك، وحضره يومئذ فقهاء الحجاز والعراق والشام واليمن، ولم يختلف من رؤسائهم أحد إلا وحضر الموسم مع الرشيد، وسمع وسمعوا من مالك موطأ كله، ثم أنكروا عليه مسألة فناظروه فيها، حتى إذا كشف لهم عن وجهها وأبان فيها طريق الرواية والتأويل صاروا إلى الرضى بقوله والتصديق لروايته والتسليم لتأويل ما تأول.

لاجرم كان هذا سبباً في اجتماع كلمة الفقهاء، إن لم يكن ديانة فسياسة، ولم يؤثر من بعدها عن جماعة أهل العراق ما كانوا يستطيعون به على أهل الأمصار الأخرى، من عرض الدعوة وتطويل الحديث، وتخطئة من لا يليهم أو يواليهم؛ وقد كانوا قبل ذلك يرونهم^(١) ويضيقون عليهم متنفسهم من العلم، ويرون أن هذا العلم عراقى، وأن ليس الأمر مع غيرهم بحيث إذا هو جد فيه رأى المادة مؤاتية وبلغ منه مثل الذى بلغوه وكان دركه حقيقاً بأن يسمى عندهم دركاً، ولعل ذلك جاءهم فى الأصل من قبل العربية وأهلها فقد علمت من (باب الرواية) كيف كانوا يسطون ألسنتهم ويتنبّلون بعلمهم ويذهبون بأنفسهم؛ إذ لم يكن فى الأرض أعلم منهم بالعربية؛ ولا أوثق فى روايتها، ولا أجمع لأصولها، ولا أصح فى ذلك كله^(٢).

(١) يقال فلان لم يزل يسأل فلانا حتى أرياه بالمسألة، وذلك إذا سألته حتى ضايقه كأنما أصابه بالبرق، وهو عرس النفس.

(٢) مما يذكرونه من صنع الرشيد للفقهاء وعلمهم، هذا الخبر الذى يروى عن زاهد وقته وعالم دهره، عبد الله ابن المبارك المتوفى سنة ١٨٢هـ : وذلك أن الرشيد حين قدم الرقة؛ لقي عبد الله هذا، فلما هم بالقيام من عنده - وكان قد واره فى داره - قال ابن المبارك : يا أمير المؤمنين، إني أخشى أن يكون العلم قد ضاع قبلك كما ضاع عندنا، فقال الرشيد : أجل، إته ما قلت. ثم لما قدم الرشيد العراق كان أول ما ابتدأ فيه النظر : أن كتب إلى الأمصار كلها، وإلى أمراء الأجناد : أما بعد، فانتظروا من التزم الأذان عندكم، فاكثروه فى ألف من المطاء، ومن جمع القرآن وأقبل على طلب العلم وعمر مجالس العلم ومقاصد الأدب، فاكثروه فى ألفى دينار من المطاء، ومن جمع القرآن وروى الحديث وتفقه فى العلم واستبحر. فاكثروه فى أربعة آلاف دينار من المطاء؛ وليكن ذلك بامتحان الرجال السابقين لهذا الأمر من المروفين به من علماء عصركم وفضلاء دهركم، فاسمعوا قولهم وأطيعوا أمرهم فإن الله تعالى يقول : «أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم»، وهم أهل العلم.



ولسنا نريد أن نخوض في الكشف عن مبدأ انتشار العلوم النظرية والعمل الباعثة عليها، ومن كان مع أهلها من الخلفاء ومن كان عليهم فلذلك موضع في كتاب التاريخ هو أملك به وأوفى، غير أننا نوثق الكلمة في أن القرآن الكريم هو كان سبب العلوم الإسلامية ومرجعها كلها - بأنه ما من علم إلا وقد نظر أهله في القرآن وأخذوا منه مادة علمهم أو مادة الحياة له، فقد كانت سطوة الناس في الأجيال الأولى من العامة وأشباه العامة شديدة على أهل العلوم النظرية، إلا أن يجعلوا بينها وبين القرآن نسبة من التأويل والاستشهاد والنظر، أو يبتغوا بها مقصدا من مقاصده، أو يرفخوا معنى من معاني التفقه في الدين والنظر في آثار الله، إلى ما يشبه ذلك مما يكون في نفسه صلة طبيعية بين أهل العقول والبحث وأهل القلوب والتسليم^(١).

- قال ابن المبارك: فما رأيت عالما ولا قارئا للقرآن ولا سابقا للخيرات ولا حافظا للحدقات في أيام بعد أيام الرسل (ﷺ) وأيام الخلفاء والصحابة أكثر منهم في زمن الرشيد وأيامه.

وهذا الخبر وإن كان إلى المبالغة ما هو، ولكنه في أصله تحقيق بالتصديق، فإن مناقب الرشيد - رحمه الله - كثيرة لا تفيق من دونه، وقد صحت الرواية بأنه ما اجتمع على باب خليفة قبله ما اجتمع على بابه من الشراء وأهل الأدب، وقد كان يتقدمهم ويستند في طلبهم ويطلبهم ويفضل عليهم. وما هذه الرواية إلا سبيل من تلك، وتلك أقرب إلى الحق وأعلق بأسباب الزمن.

(١) مما نوردته تفكهة وبيانا لاعتقاد العامة من أهل العقول، أيام كان القلب أكبر من العقل، ما رواه السمعوني: أن أبا خليفة الفضل بن الحباب الجعفي المتوفى سنة ٣٠٥ هـ وكان فصيحا مغريا لا يتكلف الإعراب بل صار له كالطبع لنوام استتماله إياه من صفوان حدثته، خرج مع بعض أصحابه مستكبين إلى نهر من أنهار البصرة وقد خيروا طواهر ربهم كيلا يعرفهم الناس، وكان ذلك أيام لمبادئ وهي الأيام التي يثمر فيها البئر والرطب فيكسبونه في الفواصر (أوعية الثمر) ثمرا، وتكون حيث البساتين مشحونة بالرجال عن يعمل في الثمر من الأكرة (الزروع) وغيرهم، فلما أكلوا قال بعضهم لأبي خليفة غير ممكن له عرفنا أن يعرفه من حفر من العمال في النخل: أنصبرني (أحال الله بقادك) عن قول الله عز وجل: ﴿قُلُوا اتَّقُوا وَأَهْلِيكُمْ قُلُوا﴾ هذه الروا ما موقعها من الإعراب؟ قال أبو خليفة: موقعها ربع، وقوم (قولا) هو أمر للجماعة من الرجال، قال له: كيف تقول للواحد من الرجال وللإثنين؟ قال: يقال للواحد من الرجال: ق، وللإثنين: قيا، وللجماعة قوا، قال: كيف تقول للواحدة من النساء، وللإثنين، وللجماعة منهن؟ قال أبو خليفة: يقال للواحدة قى، وللإثنين قيا، وللجماعة قين. قال فأسألك أن تجعل بالجملة: كيف يقال للواحد من الرجال والإثنين والجماعة وللواحدة من النساء والإثنين والجماعة منهن؟ قال أبو خليفة (وهو ينطق) جعلان: ق، قيا، قوا، قى، قيا، قين.

وكان بالقرب منهم جماعة من الأكرة، فلما سمعوا ذلك استعظموه، وقالوا: يا زنادقة، أنتم تقرعون القرآن بحرف الدجاج...؟ وغدوا عليهم فضحواهم، فما تخلص أبو حنيفة والترمذ الذين كانوا معه من أيديهم إلا بعد كد طويل، وترى هذه النادرة على وجه آخر، ولكن رواية السمعوني أملح؛ وكلتا الروايتين إلى ما لا واحد؛ وفي رواية أخرى يقول الرجل العاصي: «لهم زنادقة يقرعون القرآن على صياح الديكة».



وما يزال أثر ذلك ظاهراً في فواتح الكتب العلمية لذلك العهد على اختلافها فما تستفتح من كتاب إلا أصبت في مقدمته غرضاً من تلك الأغراض التي أشرنا إليها، أو ما يصلح أن يكون غرضاً منها^(١)؛ ثم هو أمرٌ ليس أدل على تحقيقة من كتب التفسير، فإنه لا يعرف في تاريخ العالم كله - من لدن أروخ الناس - كتابٌ بلغت عليه الشروح والتفسير والأقوال والمصنفات المختلفة ما بلغ من ذلك على القرآن الكريم ولا شبيهاً به ولا قريباً منه، حتى فسرته الروافض بالجفر، على فساد ما يزعمون بمسابقة ما يقولون، وعلى سوء الدعوى فيما يدعون من علم باطنه بما وقع إليهم من ذلك الجفر^(٢)، واستنبط منه غيرهم إشارات من الغيب بضروب من

= روى ابن الأثير في طبقات الأدباء : أن محمد بن المستير المعروف بقطرب المتوفى سنة ٢٠٦ هـ لما صنف كتابه في التفسير أراد أن يقرأه في الجامع فخاف من العامة وإنكارهم عليه، لأنه ذكر فيه مدح المعتزلة؛ فاستعان بجماعة أصحاب السلطان ليتمكن من قراءته في الجامع. والأخبار من مثل ذلك غير قليلة.

(١) ومن ذلك أن (حكم الشارح) صار عند المتأخرين أحد المبادئ العشرة لكل فن.
(٢) قال ابن قتيبة (في تأويل مختلف الحديث) هو جلد جفر ادعوا أنه قد كتب لهم الإمام فيه كل ما يحتاجونه إلى علمه، وكل ما يكون إلى يوم القيامة، ثم أورد أمثلة من تفسيرهم، فمن ذلك قولهم في قول الله عز وجل : ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَلْبِسُوا بِقُرْءِ﴾ : إنها عائشة رضى الله عنها ... وفي قوله تعالى : ﴿فَلَمَّا أَضَاهُوهُمْ بِمَعْشَاهُمْ﴾ : أنه طلحة والزبير، وقولهم في آية الخمر والميسر : إنها أبو بكر وعمر. وفي آية الجلبت والطافوت : إنها معاوية وعمر بن العاص ... إلخ، إلخ، وكان بعض أهل الأدب يقول ما أشبه تفسير الرافضة للقرآن إلا بتأويل رجل من أهل مكة للشعر، فإنه قال ذات يوم : ما سمعت بكاذب من بنى قيم رصوا أن قول القائل :

بيت ذؤابة محبب بفناه
ومجاشع وأبو الفوارس نهشل

أنه في رجال منهم. قيل له : فما تقول أنت فيهم؟ قال : البيت بيت الله، ووزاره الحجر. قيل : فمجاشع؟ قال : ومزم جشعت بالماء، قيل : فأبو الفوارس؟ قال : أبو قيس. قيل : فنهشل؟ قال : نهشل أشدنا. وفكر ساعة ثم قال : نهشل مصباح الكعبة، لأنه طويل أسود، فلذلك نهشل اهـ.

والمراد بالجفر رق صنع من جلد البعير. ومن أراد الاتساع في معرفته فليرجع إلى ما نقله صاحب كشف الظنون في معنى علم الجفر والجامعة وهل هذا العلم.

وقد كشف ابن خلدون في مقدمته في فصل ابتداء الدول والأمم عن شيء من معنى هذا الجفر، ونقل أنه كان جلد ثور صغير. وأن هرون العجلي روى ما فيه من جعفر الصادق وكتبه في كتاب سماه الجفر، قال : وكان فيه تفسير القرآن وما في باطنه من غرائب المعاني.

وعندنا أن كل ذلك موضوع وباطل، وأن الكلام فيه أسلوب من أساليب القصص وضرب من التهويل والمبالغة، ولا تظن أن علم ما كان وما يكون شيء يسهل أو يسع الرمز إليه جلد ثور، إلا أن يكون هذا الثور هو الذي قيل فيه إنه كان يحمل الأرض قديماً على أحد قرنيه ١



الحساب، كهذا الذى ينسبونه إلى الحسن بن على رضى الله عنه من أن سول الله (ﷺ) رأى فى رؤياه ملوك بنى أمية رجالا رجلا، فساء ذلك، فأنزل الله عليه ما تسرى عنه من قوله فى القرآن ﴿إنا أنزلناه فى ليلة القدر، وما أدراك ما ليلة القدر، ليلة القدر عيسر من ألف شهر﴾ قالوا يعنى بألف شهر مدة الدولة الأموية ! فقد كانت أيامها خالصة ثلاثاً وثمانين سنة وأربعة أشهر مجموعها ألف شهر سواء^(١) وحتى زعم بعضهم أن الكلمات التى فى أوائل السور إنما تحتوى مدد أعوام وأيام لتواريخ أمم سالفة، وإن فيها تاريخ ما مضى وما بقى مضروباً بعضها فى بعض، إلا كثير من مثل هذا مما يخطئه الحصر، وإنما أشرنا إلى بعضه لغرابته، ولأن أغرب ما فيه أنه عند أهله من بعض ما يفسر به القرآن^(٢).

(١) ومن أصعب ما وقفنا عليه، أن الملك العادل نور الدين محمود بن زنكى أمر فى حلب بصنع منبر لبيت المقدس قبل فتحه وانتزاعه من أيدي الإنج بنيف وعشرين سنة. قال صاحب (الروضتين) بعد أن ذكر أن هذا قد يكون كرامة له : ثم يحتمل أن يكون (رحمه الله) وقف على ما ذكره أبو الحكم بن بركان الأندلسى فى تفسيره. فإنه أخبر عن فتح القدس والسنة التى ففتح فيها، وعمر نور الدين إذ ذاك إحدى عشرة سنة، وقد رأيت أنا ذلك فى كتابه : ذكر تفسير أول سورة الروم، أن البيت المقدس استولت عليه الروم عام سبع وثمانين وأربعمائة، وأشار أنه يبنى بأيديهم إلى تمام خمسمائة وثلاث وثمانين سنة، قال : ونحن فى عام الثنتين وعشرين وخمسمائة، فلم يستبعد نور الدين (رحمه الله) لما وقف عليه أن يمتد عمره إليه، فهياً أسبابه حتى منبر الخطابة فيه، تقريباً إلى الله تعالى بما يبدىه من طاعته ويخفيه، قال : وهذا الذى ذكره أبو الحكم الأندلسى فى تفسيره من عجائب ما اتفق لهذه الأمة المرحومة، وقد تكلم عليه شيخنا أبو الحسن على بن محمد فى تفسيره الأول فقال : وقع فى تفسير أبى الحكم الأندلسى فى أول سورة الروم إخبار عن فتح بيت المقدس، وأنه ينزع من أيدي النصارى سنة ثلاث وثمانين وخمسمائة، قال لى بعض الفقهاء : إنه استخرج ذلك من فاتحة السورة، قال : فاعذت السورة وكشفت عن ذلك فلم أره أخذ ذلك من الحروف، وإنما أخذه فيما رهم من قوله تعالى :

﴿غلبت الروم فى أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيفلون فى بضع سنين﴾.

فبنى الأمر على التاريخ كما يفعل المنجمين، ثم ذكر أنهم يغلبن فى سنة كذا على ما تقضيه دوائر التقدير، قلنا : وكيف كان الأمر فإنه لمعجزة.

(٢) أما المتصوفة ومن يقلدون علم الباطن فلا حصر للمذاهب وأقوالهم فى تفسير القرآن، وبخاصة المتأخرين منهم لهم فى ذلك المزامير العريضة مما يخرج عن أن يكون من علم الناس فىل الله أمره. وقد ذكر الشيخ محمى الدين بن العربى فى (الفتوحات) عند تفسير قوله تعالى : ﴿وكمل شئى أحصيناه فى إمام مبين﴾ أن قوله «أحصيناه» يدل على أنه تعالى ما أروع فيه إلا علومنا متناهية مع كونها خارجة عن الحصر لنا. قال : وقد سألت بعض العلماء بالله تعالى : هل يصح لأحد حصر (أهيات) هذه العلوم؟ فقال : نعم، هى مائة ألف نوع وتسعة وعشرون ألف نوع وتسعمائة نوع، كل نوع منها يحتوى على علوم لا يعلمها إلا الله تعالى. اهـ. بنصه.



وقد أوردنا في باب الرواية من التاريخ أن أبا علي الأسواري القاص البليغ، فسر القرآن بالسِّير والتواريخ ووجوه التأويلات، فابتدأ تفسير سورة البقرة، ثم لبث يقصُّ ستاً وثلاثين سنة ومات ولم يختتمه، وكان ربما فسر الآية الواحدة في عدة أسابيع لا ينى ولا يتخلف، وليس في هذا الخبر شيء من المبالغة أو التزيُّد، بل عسى أن يكون الأمر مع أهل التحقيق والإطلاع أبلغ منه، وهذه كتب التفسير التي عدّها صاحب (كشف الظنون) وسرد أسماءها في كتابه، تبلغ ثلاثمائة ونيفاً، والرجل إنما عد بعضها كما يقول. وأنت فلا يذهبن عنك أن كل كتاب منها فإنما هو في المجلدات الكثيرة إلى مائة مجلد، وإلى ما يفوق المائة أحياناً، فقد رأينا في بعض كتب التراجم أن أبا بكر الأدهوي المتوفى سنة ٣٨٨هـ صنف (كتاب الاستفتاء) في تفسير القرآن في مائة مجلد، وكان منفرداً في عصره بالإمامة في أنواع من القراءات والعربية وفنون كثيرة من العلم، وذكر الفيلسوف (أرنست رنان) أنه وقف على ثبت يدل على أنه قد كان في إحدى مكاتب الأندلس التي أحرقت تفسير القرآن في ثلاثمائة مجلد. وذكر الشعراني في كتابه (المنن) تفسيراً قال إنه في ألف مجلد.

وهذا كله غير ما أفرد بالتصنيف من الكتب والمسائل التي لا تحصى في مسائل من القرآن وفي مشكله وغريبه ومجازه ومعانيه وضميره وشواهد وأسلوب نظمته المتشابه من آياته وأمثاله وحروفه وإعرابه وأسمائه وأعلامه وناسخه ومنسوخه وأسباب نزوله، إلى كثير من مثل ذلك مما حفيت فيه أقلام العلماء، بحيث لا

« قلنا : قد ألف بعض علماء القوم كتاباً سماه «تنبيه الأغبيا»، على فطرة من بحر علوم الأولياء كانت هذه الفطرة فيه رماء ثلاثة آلاف علم، فترى ما عسى أن يكون البحر؟ اللهم إن السلامة في الساحل، ولكن لبعض المحققين من مشايخ الصوفية دقائق في تفسير لا تتفق لغيرهم لسمو أرواحهم ونور بواطنهم ومنهم كان الإمام السلطان الحنفى صاحب المقام المشهور في القاهرة. فما وجدت فيها شيئاً من تلك الدقائق وزعم الشيعة أن علياً رضى الله عنه أملى ستين نوعاً من أنواع علوم القرآن الكريم وذكر لكل نوع منها مثالا يخصصه، وأن ذلك في كتاب يروونه عنه من طرق عدة وهو في أيديهم إلى اليوم وذلك وإن كان قريباً فيما يعطيه ظاهره؛ غير أنه بالحيلة على تقريره من الحقيقة صار أبعد منها وأمحض في الزعم.



يعلم إلا بالله وحده كم يبلغ ما وُضِعَ لخدمة كتابه الكريم؛ ولا يعلم الناس من ذلك إلا أنه معجزة من معجزات التاريخ العلمى فى الأرض لم يتفق له فى ذلك شبيه من أول الدنيا إلى اليوم، ولن يتفق.

وقد استخرج بعض علمائنا من القرآن ما يشير إلى مستحدثات الاختراع وما يحقق بعض غوامض العلوم الطبيعية، وبسطوا كل ذلك بسطا ليس هو من غرضنا فنستقصى فيه^(١) على أن هذا ومثله إنما يكون فيه إشارة ولمحة ولعل متحقيقا بهذه العلوم الحديثة لو تدبر القرآن وأحكم النظر فيه وكان بحيث لاتعوزه أداة الفهم ولا يلتوى عليه أمرٌ من أمره . . . لاستخرج منه إشارات كثيرة تومئ إلى حقائق العلوم وإن لم تبسط من أنبائها، وتدل عليها وإن لم تسمها بأسمائها، بلى وإن فى هذه العلوم الحديثة على اختلافها لعونا على تفسير بعض معانى القرآن والكشف عن حقائقه، وإن فيها لجماءاً ودرية لمن يتعاطى ذلك؛ يحكم بها من الصواب ناحية، ويحرز من الرأى جانباً؛ وهى تفتق لها الدهن، وتؤاتيه بالمعرفة الصحيحة على ما يأخذ فيه، وتُخرج له البرهان وإن كان فى طبقات الأرض، وتنزل عليه الحجة وإن كانت فى طباق السماء.

(١) من ذلك طريقة التصوير الشمسى بإسلاك الظل، وهى فى قوله تعالى : ﴿ألم تر إلى ذلك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكناً ثم جعلنا الشمس عليه دليلاً﴾ فآمل قوله ثم جعلنا الشمس؛ فإن هذه الحروف تكاد تتعلق بأن هذا الأمر سيكون لامحالة. ومنها كشفهم أن مادة الكون هى الأثير. والله تعالى يقول فى بدء الخلق : ﴿ثم استوى إلى السماء وهى دخان﴾ ومنها حقوه من أن الأرض انفتحت من النظام الشمسى، والله تعالى يقول فى السموات والأرض ﴿كانتا رتقا ففتقناهما﴾ ومنها ثبوت أنه لولا الجبال لاضطربت دورة الأرض؛ وذلك لقوله تعالى : ﴿والأرض رواسى أن تجيد بحكم﴾ ومنها تحقيق أن كل شيء حى فهو من الماء، وأن ليجاد حياة قائمة بماء البلور، وذلك قوله تعالى : ﴿وجعلنا من لؤلؤ كل شيء حى﴾ ومنها ما كشفه من تلفيح النبات وأنه أرواج، والله تعالى يقول : ﴿فأنخرجنا به أرواجاً من نبات شتى﴾ ويقول ﴿من كل الثمرات جعل فيها زوجين﴾.

والكلام فى مثل هذا يطول، ولاريب عندنا أن تحقيقه سيكون موضوع كتاب الإعجاز الذى يخرج به المستقبل برهانا للإنسانية على حقيقة دين الإنسانية فلندعه لاهله (عفا الله عنا وعنهم) وعسى أن يكون من دعائهم فى الرحمة والمغفرة ما لهم من دعائنا فى المومن والتوفيق، إنه من تعليق المؤلف، قال مصححه : ولا يفوتنى فى هذا المقام أن أبه إلى المعانى الدقيقة التى وقف إليها الدكتور عبد العزيز إسماعيل فى كتابه (الإسلام والطب الحديث) وكان الرافعى من المعنيين به، كما كان عوناً له ومدحاً فى كثير من شواهد كتابه (أسرار الإعجاز).



ولاجرم أن هذه العلوم مستدفع بعد تمحيصها واتصال آثارها الصحيحة بالنفوس الإنسانية إلى غاية واحدة، وهى تحقيق الإسلام، وأنه الحق الذى لا مرية فيه، وأنه فطرة الله فى فطر الناس عليها، وأنه لذلك هو الدين الطبيعى للإنسانية؛ وسيكون العقل الإنسانى آخر نبيّ فى الأرض، لأن الذى جاء بالقرآن كان آخر الأنبياء من الناس، إذ جاءهم بهذا الدين الكامل، ولا حاجة بالكمال الإنسانى لغير العقول ينبت إليها بعضها بعضاً، ومن لا يجب داعى الله فليس بمعجز فى الأرض!

وقد أشار القرآن إلى نشأة هذه العلوم وإلى تمحيصها وغايتها على ما وصفناه آنفاً، وذلك قوله تعالى : ﴿سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق، أو لم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد﴾^(١) ؟ ولو جمعت أنواع العلوم الإنسانية كلها ما خرجت فى معانيها من قوله تعالى : ﴿فى الآفاق وفى أنفسهم﴾ هذه آفاقٌ، وهذه آفاقٌ أخرى، فإن لم يكن هذا التعبير من الإعجاز الظاهر بدهاءه فليس يصح فى الأفهام شيء.

ذلك وأن من أدلة إعجاز هذا الكتاب الكريم أن يخطئ الناس فى بعض تفسيره على اختلاف العصور، لضعف وسائلهم العلمية ولقصر حبالهم أن تعلق بأطراف السموات أو تحيط بالأرض، ثم تصيب الطبيعة نفسها فى كشف معانيه؛ فكلما تقدم النظر، وجمعت العلوم، ونازعت إلى الكشف والاختراع، واستكملت آلات البحث، ظهرت حقائقه الطبيعية ناصعة حتى كأنه غاية لايزال عقل الإنسان يقطع إليها، حتى كان تلك الآلات حينما توجه لآيات السماء والأرض توجه لآيات القرآن أيضاً ﴿والله غالب على أمره ولكن أكثر الناس لا يعلمون﴾^(٢).

ذلك هو الأمر فى العلوم الأولى ثم الله ينشئ النشأة الآخرة.



(١) سورة فصلت : آية ٥٣.

(٢) سورة يوسف : آية ٢١.



سراير القرآن

بعد أن صدرت الطبعة الأولى من كتابنا هذا خرج في الأستانة القديمة ... كتاب جليل للقائد العظيم والعالم الرياضى الفلكى المشهور الغارى أحمد مختار باشا رحمه الله، أسماه (سراير القرآن) وبناء على سبعين آية من كتاب الله تعالى فسرها بآخر ما انتهى إليه العلم الحديث فى الطبيعة والفلك، فإذا هى فى القرآن مُنطبق السماء عن نفسها، لا يتكذب ولا يزيغ ولا يلتوى، وإذا ثبت أن هذا الكتاب الكريم سبق العقل الإنسانى ومخترعاته بأربعة عشر قرناً إلى رمتنا، وما ذاك إلا فصل من الدهر، وستعقبه فصول بعد فصول (١).

ومعلوم أن الزمن تقسيم إنسانى محض يلائم وجود الإنسان وفناءه على هذه الأرض المحدودة، بمادتها وأجلها، وإلا فليس فى الحقيقة أزمان تبتدئ أو تنتهى، فإذا ثبت للقرآن المجيد سبقه ما تنوهه زمنا وتقدمه حدوداً من آخر حدود العقل الإنسانى، على حين أنه أنزل فى حدود غيرها بعيدة ضعيفة لاهل فيها ولا آلات علم - فحسبك بذلك وحده برهاناً على أن الكتاب جملة من الأزل تحركت فى معنى ومنطق، وجاءت لغرض وغاية، ولامت الناس لتكون فيهم سبباً لرسوخ الإيمان، ثم نظاماً للإيمان نفسه، ومتى رسخ الإيمان فقد رسخ العالم كله فى النفس الإنسانية. وهذا عندنا من بعض السر فيما جاء فى الكتاب الكريم من آيات السموات والأرض والنظر والاستدلال ومن طرق التعبير، والتعبير النفسى بالأمثال والقصص ونحوها.

(١) انظر كتاب (الإسلام والطب الحديث) الطبيب المصرى المشهور عبد العزيز إسماعيل باشا.



ثم إن فى ذكر الآيات الكونية والعلمية فى القرآن دليلا على إعجاز آخر فهو بذلك يوصل إلى أن الزمن متجه فى سيره إلى الجهة العلمية القائمة على البحث والدليل، وأن الإنسانية ذاهبة فى أرقى عصوره إلى هذا المذهب، وأن الدين سيكون عقليا، وأن العقل هو آخر أنبياء الأرض، فوجود ذلك فيه قبل أن يوجد ذلك فى الزمن بأربعة عشر قرنا، شهادة ناطقة من الغيب لا يبقى عليها موضع شبهة، فإن أسفر الصبح وبقي بعض الناس قياما لا يرونه وقد ملأ الدنيا فذلك من حى النور فى أعينهم، وآخرون لا يرونه من نوم العمى فى أعينهم وصبح فوق هؤلاء وهؤلاء، و«من أبصر فلنفسه ومن عمى فعليها».

قال الغزالي فى مقدمة كتابه^(١) : «وفى القرآن غير ما يكفل للهيأة الاجتماعية سعادتها وسلامتها فى معاشها ومعادها مما حواه من الدساتير الأخلاقية والقضائية والإدارية والسياسية وعظة الأمثال والقصص - فيه إشارات وآيات بينات فى مسائل ما برحت العلوم الطبيعية تحاول الكشف عن كنهها منذ عصور، ولا سيما فى علم التكوين والتخريب (القيامة) الذى دل الآن بنظريات الإخصائيين من علماء الفلك ومباحثهم ومشاهداتهم فى طور التقدم والارتقاء وإنك لا تكاد تقلب من المصحف الشريف بضع صفحات حتى تجد آية فى أسرار الكائنات وأحوال السماء منظومة فى نسقها بمناسبة من أبدع المناسبات.

قال : «وقد فهموا من علم الهيأة السماوية عظمة الله تعالى بعظمه الأجرام التى كانوا يحسبونها نقطا صغيرة متثرة فى السماء. خذ لذلك مثلا : إدرك عظمة الشمس وكوكب الشعرى بالنسبة إلى الأرض، فإن هذه الأرض إذا نحن فرضناها فرضا بحجم الحمصة، تكون مساحة الشمس بالنسبة إليها كمشاحة مائدة مستديرة طول قطرها ذراع فرنسية، ومساحة سطح كوكب الشعرى الذى قال الله فيه «وأنه هو رب الشعرى» تبلغ مائة ذراع فرنسية بالقياس إلى تلك الحمصة^(٢).

(١) وضع هذا الكتاب النفيس بالتركية، وقد أخذ ترجمته صديقنا الاستاذ البعثة محب الدين الخطيب صاحب مجلة الزهراء والفتح، ومن خطه لخصنا هذه الكلمات.

(٢) من هذا الشرح تعلم عظمة الإضافة فى هذه الآية الكريمة وسرها.



«وما أقصدناه من تلك المباحث أن عالمنا الناسوتى الذى نسميه (العالم الشمسى) - وتؤلفه طائفة مستقلة من الأجرام السماوية تعد بالمشات أهمها شمسنا المنيرة وأرضنا وأخواتها من السيارات وما يتبعهن من النجوم ذوات الأذنان - يدور بسرعة عشرين ألف ذراع فرنسية فى الثانية الواحدة، مجتازا فضاء الله الذى لانهاية له، كما أشار الله تعالى إلى ذلك بقوله : «والشمس تجري لمستقر لها»^(١) وأن المجرة العظمى المحيطة بالسماء^(٢) تحتوى مشات الآلاف من العوالم الأخرى ... إلى أن قال «إن القرآن الكريم آيات بينات عن تكوين العالم، وكيف كان هذا التكوين وعن الأطوار التى تنقل فيها، وعن خلقه الموجودات، وأسباب الحياة، وعن آخره كرتنا الأرضية وعاقبتها التى ستطير إليها فى النهاية، ولقد كانت معانى هذه الآيات الشريفة منظورا إليها فيما مضى من جهة العقائد حسب، ولم يكن أحد يستطيع أن يذهب فى تأويلها مذهبا يصدر فيه عن علم، ولكن هذه الحالة قد تغيرت الآن، لأن الحكماء الذين نبغوا فى العصرين الأخيرين قد أبانوا بمباحثهم العلمية وما كشفوه من الغوامض الدقيقة عن قدرة الله بأجلى بيان، حتى أصبحت نظريات علم التكوين صالحة لتفسير آيات الله سبحانه وتعالى تفسيراً بديعاً، مع أنها هى فى حالتها الراهنة لم تبلغ بعد حد الكمال».

وبعد أن وصف هم علماء الفلك والرياضة، ووسائلهم ومعرفتهم المسائل الدقيقة، عن الكواكب والشموس والعوامل، وعن حقيقة هذه الكرة التى نعيش عليها، وما أفاده المجتمع البشرى من ذلك، قال :

«وأفدنا نحن معشر المسلمين فوائد عظيمة خاصة بنا، لأن هذه المخترعات والمستحدثات وما أدت إليه من أدلة ونظريات - قد جاءتنا ببرهان جديد على إحصار

(١) قلنا : تأمل هذا التفكير فى قوله : «لمستقر» فهو يشعرك أن العالم الشمسى يجرى فى اللانهاية إلى نهاية محتمة، فما الشمس بمؤلة إذا كان لها استقرار، فهى محدثة فانية، ثم قوله : «لها» هو الذى يبين أنها تجرى فى اللانهاية، لأن المستقر غير مطلق، بل هو لها، ثم التعبير بالفعل (دون) غيره (من نحو تسيير أو تدور إلخ) هو الذى ينطوى إلى الحقيقة الفلكية التى أثبتتها الأرقام، فكل كلمة من الآية إحصار وحده.

(٢) المجرة : سطح هائل فى غاية العظم تسبح فيه الوف ومئات من العوالم.



القرآن الذى ندين الله عليه، فقرت بذلك أعين المؤمنين، وذلك من فضل الله علينا وعلى الناس قال : «وسيرجع الفلكيون موحدين إذا علموا أن الأسرار العلمية التى يحسبونها جديدة، هى فى القرآن كما ظهرت لهم، ومثل من ذلك أن العالم الفلكى م. بوانكاريه، قال فى مقدمة كتابه المطبوع فى سنة ١٩١١م وهو بحث فى دقة نظام هذه الكائنات وما فيها من مظاهر الكمال، ليس ذلك من الأمور التى يمكن حملها على المصادفة والاتفاق، وأحسب أن القدرة التى لا أول لها ولا آخر سنت للکائنات هذا النظام فى عهد ما على أن يستمر حكمه إلى الأبد، فأذعنن الكائنات لإرادتها راضية طائعة. قال الغارى رحمه الله : فأمعن أنت النظر فى هذه الكلمات وسياقها، ثم اقرأ قوله تعالى : «ثم استوى إلى السماء وهى دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها، قالتا أتينا طائعين»^(١) وتأمل ما فى الآية من معانى ورموز؛ ثم تصور ما فى ذلك من ذوق وجدانى لأهل العرفان، وقل : «تبارك الله والمنة لله».

كتابُ سرائر القرآن ثلاثة فصول : الأول فى كيفية تكوين العالم ووجود الحياة. والثانى فى يوم القيامة أو خاتمة عمر الأرض. والثالث فى المباحث والآيات القرآنية المتعلقة بإعادة الخلق وكل ذلك مطبق على نظريات وآراء الحكماء الأولين والآخرين إلى عصرنا، ثم ما يؤيد حقيقة ما انتهوا إليه من آيات القرآن الكريم . . . وكان الغارى يفكر فى هذا الكتاب خمسة وعشرين عاما، فرحمة الله عليه كفاء ما أحسن إلى أمته.



(١) سورة فصلت : آية ١١.



تفسير آية (١)

وقد رأينا أن نسوق هنا تفسير آية من القرآن الكريم أصبناه في بعض كتب الحكيم العلامة داود الأنطاكي المتوفى سنة ١٠٠٨ للهجرة، فتح عليه به وهو في أضعف الأزمنة وأشدّها انحطاطا وقرأ من الوسائل العلمية.

ولانتس أن الآية أنزلت على نبي أمي في قوم لا يعرفون كثيرا ولا قليلا من علم التشريح أو علم التكوين، ثم إنها كذلك ليس في صناعتها البيانية شيء مما تتحسن به البلاغة فيبين بنفسه ويجعل للكلام شأنا في تمييزه واستخراج معانيه، كالاستعارة والكناية ونحوها؛ ولكنها قائمة على دقائق التركيب العلمي والملاءمة كل الملاءمة بينها وبين دقائق التعبير؛ ففيها إعجاز المعنى، ثم إعجاز في الصورة؛ مع أنها في غرضها وسياقها مظنة أن لا يكون فيها من ذلك شيء؛ إذ هي عبارة علمية تسرد سردا على التقرير والحكاية هذا مما يسمو بإعجازها سموا على حدة، فإنه يضع فوق البلاغة ما تكون البلاغة في العادة والطبيعة فوقه.

وكل ما هذه سبيله من الآيات العلمية في القرآن الكريم فانت لابد واجد فيه من قوة المعاني أكثر مما في العقل العربي من قوة الفهم وقوة التعبير؛ لتكون قوة الدلالة فيه يوم تنهيا للألم وسائلها العلمية دليلا من أقوى أدلة الإعجاز.

أما الآية فهي قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سَلَالَةٍ (٢) مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نَفْلَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ﴾ ثم خلقنا النطفة حلقة، فخلقنا الحلقة مضغعة فخلقنا

(١) ودنا هذا الفصل للطبعة الثالثة، وكتابتها (أسرار الإعجاز) الذي تعلقت به النية يكون هذا نحو ما إن شاء الله.

(٢) السلالة : الخلاصة، قالوا : لأنها تسل من الكثرة، وهذا اللون فعالة (بضم الفاء) بيني للقطعة : كقلامة الظفر ونحوها، وعجاجة (سلالة من طين) تحتمل معاني كثيرة، بل أنت لا تجد معنى علميا في خلق الإنسان الأول إلا إذا تطبقت عليه وليس يخفى أن مسألة خلق الإنسان الأول من أمهات المسائل الغامضة التي لا سبيل إليها إلا من الظن، كأنها ليست من علم الإنسانية؛ وكأنها تلحق ببيان الروح وهذه لا بيان لها على الأرض، =



المضفة عظاما، فكسونا العظام لحما، ثم أنشأناه خلقا آخر فتبارك الله أحسن الخالقين»^(١).

وال تفسير : قال جلّ من قائل «ولقد خلقنا الإنسان، معنى إيجادا واختراعاً، لعدم سبق المادة الأصلية «من سلالة» هي الخلاصة المختارة من الكيفيات الأصلية بعد الامتزاج بالتفعل الثاني مما ركب منها بعد امتزاج القوى والصور، والتنويه باسمه^(٢)، إما للصوره والرطوبات الحسية، أو لأنه السبب الأقوى في تحجر الطين وانقلابه وكسر سورة الحرارة وإحياء النبات والحيوان اللذين هما الغذاء الكائنة عند النطف، وهذا الماء هو المرتبة الأولى والطور الأول، وقوله «من سلالة» يشير إلى أن المواليد كلها أصول للإنسان وأنه المقصود بالذات الجامع لطباعتها، ثم جعله نطفة بالإنضاج والتخليص الصادر عن القوى المعدة لذلك، ففى قوله «ثم جعلناه نطفة» تحقيق لما صار إليه الماء من خلع الصور البعيدة؛ والضمير إما للماء حقيقة أو للإنسان بالمجار الأولى.

وقوله : «فى قرار مكين» يعنى الرحم^(٣)، وهذا هو الطور الثانى، ثم قال مشيراً إلى الطور الثالث : «ثم خلقنا النطفة علقه» أى صيرناها دما قابلاً للتمدد والتخلق باللزوجة والتماسك^(٤)، ولما كان بين هذه المراتب من المهلة والبعد ما

= فجات العبارة فى الآية الكريمة كأنها (سلالة من علم) تنسج للمعب القائلين بالنشوء، ولذهب القائلين بالخلق ولذهب وانتقال الحياة إلى هذه الأرض فى سلالة من عالم آخر . وهكذا.

(١) سورة المؤمنون : آية ١٢ .

(٢) الضمير راجع إلى ماء الذى يكون منه الجنين : وهو المكنى عنه بلفظ (سلالة) وظاهر الانطامى لايحمل العبارة على خلق الإنسان الأول .

(٣) فى وصف القرار بأنه (مكين) إعجاز يفهمه الأطباء والذين درسوا التشريح، فقد ثبت أن الرحم مجهز فى تكوينه وفى خصائصه بما يمكن أشد التمكين للجراحة التى يكون منها اللقاح؛ فقيه مخايل لها عجيبة خلقت لذلك خلقاً، ثم مواد منفردة لوقايتها، وحفظ الحياة عليها والدفاع عنها أن تقتلها المواد الحامضة ولذلك كله تجده فى تشريح كلمة (مكين).

(٤) لم يكن العرب يعرفون من كلمة (العلقة والعلق) إلا أنها الدم الجامد، ولكن الكلمة إعجاز كإعجاز (مكين) التى تقدم شرحها : فقد ثبت فى آخر ما انتهى إليه تكوين الجنين أن الجرثومة التى يكون منها اللقاح فى ماء الرجل تعلق رأسها نازعة كالستان : فتهاجم البويضة فى الرحم وتبضعها بسلاحها فتفترقها وتعلق بها، فإذا هما قد امتزجا، فهذا هو السر فى تنمية التحول الأول للنطفة (علقه) وتأمل قوله (فجعلنا) فإن فيها كل هذه الحركة بين الجرثومة والبويضة . ولقد قرأنا هذه الآية السكرية على طبيب مسيحي محقق فاضل من أصدقائنا، وبنينا إلى هذه الدقائق فيها فقال : «ألمت بما أنزل على محمد» .



ستقره، عطفها بـ (ثم) المقتضية للمهلة - كما بين أدوار كواكبها، فإن رُحل يلى أيام السلالة المائية لبردها، والمشتري يلى النطفة لرطوبتها، والمريخ يلى العلقه لحرارتها وهذه الثلاثة هى أصحاب الادوار الطوال.

ثم شرع فى المراتب القريبة التحويل والانقلاب التى يليها الكواكب المتقاربة فى الدورة وهى ثلاثة : (أحدها) ما أشار إليه بقوله «فخلقنا العلقه مضغة» أى حوكنّا الدم جسماً صلباً قابلاً للتفصيل والتخليط والتصوير والحفظ وجعل مرتبة المضغة فى الوسط، وقبلها ثلاث حالات وبعدها كذلك، لأنها الواسطة بين الرطوبة والسيالة والجسم والحافظ للصور؛ وقابلها بالشمس^(١)، لأنها بين العلوى والسفلى كذلك، وجعل التى قبلها علوية، لأن الطور الإنسانى فيها لاحتكاك له ولا اختيار، فكانه هو المتولى أصالة وإن كان فى الحالات كلها كذلك ولكن هو أظهر، فانظر إلى دقائق مطاوى هذا الكتاب المعجز وتحويله العلقه إلى المضغة يقع فى دون الأسبوع.

(وثانيها) مرتبة العظام المشار إليها بقوله : «فخلقنا المضغة عظاماً» أى صلبنا تلك الأجسام بالحرارة الإلهية حتى اشتدت وقبلت التوثيق والربط والإحكام والضبط، وهذه مرتبة الزهرة، وفيها تتخلق الأعضاء المنوية المشاكلة للعظام أيضاً ويتحول دم الخيض غاذياً كما هو شأن الزهرة فى أحوال النساء.

وقوله «فكسونا العظام لحماً» أى حال تحويل الدم غاذياً للعظام لا يكون عنه إلا اللحم والشحم وكل ما يزيد وينقص، وهذا شأن عطارده، تارة يتقدم وتارة يتأخر ويعتدل، وكذا فى اللحم البدن، وهذه المرتبة هى التى يكون فيها الإنسان كالنبات، ثم يطول الأمر حتى يشتد، ثم يتم إنساناً يفيض بالحياة والحركة بنفخ الروح، فلذلك قال معلماً للتعجب والتتزيه عند مشاهدة دقيقة هذه الصناعة «ثم

(١) يرى مفسرنا أن أطوار الخلق فى الآية مبهمة تقابل الكواكب السبعة السيارة؛ فإن صح هذا كانت الآية فوق الإصجار.



أنشأناه خلقا آخر فتبارك الله أحسن الخالقين» وهذا هو الطور السابع الواقع في حيز القمر.

وفي هذه الآية دقائق : (الأولى) عبر في الأول بخلقنا، لصدقه على الاختراع، وفي الثاني يجعلنا لصدقه على تحويل المادة، ثم عبر في الثالثة وما بعدها كالأول لأنه أيضا إيجاد ما لم يسبق، (الثانية) مطابقة هذه المراتب لأيام الكواكب المذكورة ومقتضياتها للمناسبة الظاهرة وحكمة الربط الواقع بين العوالم، (الثالثة) قوله فكسونا؛ وهي إشارة إلى أن اللحم ليس من أصل الحلقة اللازمة للصورة، بل كالثياب المتخذة للزينة والجمال؛ وأن الاعتماد على الأعضاء والنفس خاصة، (الرابعة) قوله تعالى «ثم أنشأناه» سماه بعد نفخ الروح إنشاء لأنه حيثئذ قد تحقق بالصورة الجامعة^(١)، (الخامسة) قوله خلقا ولم يقل إنسانا ولا آدميا ولا بشرا^(٢) لأن النظر فيه حيثئذ لما سيُفاض عليه من خلع الأسرار الإلهية، فقد آن خروجه من السجن وإلباسه المواهب، فقد يتخلى بالملكيات فيكون خلقا ملكيا قدسيا، أو بالبهيمية فيكون كذلك، أو بالحجرية إلى غير ذلك؛ فلذلك أبهم الأمر وأحاله على اختياره وأمر بتتزيهه على هذا الأمر الذي لا يشاركه فيه غيره.

وفي الآية من عجائب ما لا يمكن بسطه هنا، وكذلك سائر آيات هذا الكتاب الأقدس : ينبغي أن تُفهم على هذا النمط. انتهى كلام الحكيم المفسر.

وأنت لو عرضت ألفاظ هذه الآية على ما انتهى إليه علماء تكوين الأجنة وعلماء التشريح وعلماء الوراثة النفسية، لرأيت فيها دقائق علومهم، كان هذه

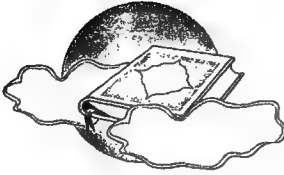
(١) قلنا : وقد ثبت أن الجنين أو تخلفه يكون في الإنسان والحيوان على شكل واحد، فتحوله صورة الإنسانيّة بعد ذلك هو إنشائه خلقا آخر ولا ريب. فتأمل هذا الإعجاز الدقيق العجيب. ولو فسرت الخلق الآخر بظهور آثار الوراثة التي كانت في الخلية لكان قولنا جليلا، لأن كل مولود يكاد يكون بهذه الوراثة يكون خلقا على حدة. وأخبر ما انتهى إليه العلم أن هذه الوراثة هي التي تنوع العالم الإنساني وتتلغفه في سبيل الأقدار.

(٢) لو قال إنسانا، أو آدميا، أو بشرا لوجب أن يكون في كل مخلوق إنسانية صحيحة، أو آدمية من آدم، أو بشرية بالمقابلة من الملكية، وليس كل مخلوق كذلك بل في الناس الأعلى والأسفل، فتأمل.



الانفاذ إنما خرجت من هذه العلوم نفسها، وكان كل علم وضع في الآية كلمته
المصادقة، فلاتملك بعد هذا أن تمجد ختام الآية إلا ما ختمت هي به من هذا التسبيح
العظيم «فتبارك الله» !





إعجاز القرآن

فصل

وهذا هو الغرض الذى أردنا إليه الكلام فى كل ما مر من هذا الباب جهة إلى جهة، وأرغنا معانيه فصلا إلى فصل، وخضنا فى ضروبه معنى إلى معنى، وقد وقفناك منه على وجوه عدة، من سرّ كان مكتوما، وخبء كان مجهولا، ومقطع من الحق كان مشتبه، وكلها خارج عن طوق الإنسان عندما يتعاطى وعندما يتوهم وعندما يثبت، وكلها لم يشهده الزمن إلا مرة واحدة.

وإنما الإعجاز شيان : ضعف القدرة الإنسانية فى محاولة المعجزة ومزاوته على شدة الإنسان واتصال عنايته، ثم استمرار هذا الضعف على تراخى الزمن وتقدمه؛ فكان العالم كله فى العجز إنسان واحد ليس له غير مدته المحدودة بالغة ما بلغت فيصير من الأمر المعجز إلى ما يشبه فى الرأى مقابلة أطوال الناس عمرا بالدهر على مداه كله، فإن المعمر دهر صغير، وإن لكليهما مدة فى العمر هى من جنس الأخرى؛ غير أن واحدة منهما قد استغرقت الثانية؛ فإن شاركتهما الصغرى إلى حد فما عسى أن يشركهما فيما بقى.

ونحن الآن قائلون فيما هو الإعجاز عند علمائنا - رحمهم الله - وما وضعوه فيه من الكتب؛ ثم ما هى حقيقة عندنا؛ ثم نبسّط الكلام فضلا من البسط فى إعجاز القرآن بأسلوبه وبيانه مما يماس اللغة ويستطرق إليها - نستهم بذلك القول فيما انتهى إليه جهدنا من قليل ما استطف^(١) لنا من أسرارهِ العجيبة، وإن قليلها لكثير على الإنسان بالغة ما بلغت قوته.

(١) طف واستطف بمعنى : امكن.



ولسنا ندعى أننا أشرفنا على الأمد وأوفينا على معجزة الأبد، فإن هذا أمر ضيق كثير الإلتواء لمن تلمس جوانبه، واقتحم مصاعبه، وما أشبه القرآن الكريم فى تركيب إعجازه، وإعجاز تركيبه بصورة كلامية من نظام هذا الكون الذى اكتشفه العلماء من كل جهة، وتعاوروه من كل ناحية، وأخلقوا جوانبه بحثاً وتفتيشاً. ثم هو بعدُ لا يزال عندهم على ذلك خلقاً جديداً، ومراماً بعيداً، وصعباً شديداً، وإنما بلغوا منه إذ بلغوا منه نزراً تهيات لضعفه أسبابه، وقليلاً عرف لقتله حسابهُ، وبقي ما وراء ذلك من الأمر المتعذر الذى وقفت عنده الأعداء؛ والابتغاء المعجز الذى انحط عنده قدرُ الإنسان لأنه مما سمحت به الأقدار.



الأقوال فى الإعجاز

واعلم أننا لسنا نلتمس بما نتأتى إليه من هذا الفصل، ونستأنى به تعب الكتابة فى سرده، ونصبنا له من استقراء مذاهب القوم وآرائهم - أن نقيم من ذلك برهانا صحيحا أو نقدم رأيا صريحا، فإن هذا بعض مالا يُطمع فيه ولا يرد التعب منه شيئا على المباحث يكون فيه مطمع فلقد أبعد القوم فى المقايسة وأمعنوا فى المذاكرة، وأطالوا فى الخصومة، وفخموا ما شاءوا، ومضغوا من الكلام ما ملا أفواههم، وجاءوا بما هو لعمري فلسفة ومنطق؛ بيد أنهم فى كل ذلك إنما توافوا على صنيع واحد من الرد بعضهم على بعض فمن فلج بحجته فقطع خصمه عن المعارضة، وأفحمه دون المناضلة كان الرأى فى الإعجاز ما رآه هو، وكان أكبر البرهان على صوابه عجز خصمه عن تخطئته

وهذه سبيل من الكلام لا يزال أذاها حاضرا، وسالكها حائرا، فإنه ما يندفع إليها رأيان متناقضان إلا كان أقواما معتبرا صوابا بحثا، لا يقره ولكن يضعف الآخر، وإن كان هو فى نفسه خطأ صراحا وقسادا صرفا أو جهلا وإحالة.

وقد مضى أكثر المتكلمين من رموس الفرق الإسلامية على أن لا يبالوا أن يضربوا بآرائهم صفحا، ولهم فى ذلك صلابة يوهمون أنها صلابة أهل الحق وعناد يلتبس باليقين على العامة وأشباه العامة من أتباعهم فلا تنفعهم نافعة حتى يأخذوا بآرائهم ويتحلوها، ثم لا تكون لهم الخيرة من أمرهم بعد ذلك فيما يأخذون وما يدعون.

وقد أسلفنا فى غير هذا الموضع أن كل فرقة انشعبت فى الإسلام وانبسط لها ظل - فلأنما هى عقل رجل زكى واحد؛ بالغا ما بلغ أتباعها ومتحلو عقائدها؛ فإن نبغ فى هؤلاء عقل آخر انصدعت الفرقة فخرجت منها فرقة ثانية، وهلم جرا.



فالمقر من أولئك كالمنكر من هؤلاء، ما دام مسيل جميعهم من صنعة الكلام، وعلى ناحية المكابرة، وما دام نفى الشك بقوة المنطق أنه فى المنطق إقرار اليقين بقوة الحق فإن سقطت الشبهة وبطل الاعتراض - ولو من عجز أو عى أو ما هو فى حكمها من عوارض المنطق - فلذلك هو العلم المحض والرأى الصريح، وإلا فما دام للشبهة ظل، وللاعتراض وجه - ولو من المعارضة والمكابرة - فلا قرار لذلك الرأى، ولا يثبت لذلك العلم، ولا يبلغ الجدل منهما رأيا ولا علما.

وعلى هذه الجهة رأينا كل أقوالهم فى إعجاز القرآن : لا يصنعون شيئا دون أن يُنكر ويدفع من ينكر من يدفع، فلما أن تتعارض الحجج الكلامية فتُسقط بعضها بعضا، وإما أن تقوى واحدة منهن فتسقط الباقيات وتبقى هى كلاما من الكلام لاتصلح لنفى ولا إثبات.

وليس من طلب الحق ليعرفه كالذى يطلبه ليعرف به، فإن الأول يُنصف من نفسه كما يتنصف لها، ولكن الثانى خصم لا يريد إلا جدلا وله مع الجدل قوة الحرص على المؤاربة، وشدة الصرامة فى المراوغة؛ كما تنتهى إليه الحجة ويقف عنده البرهان فيكون له الصوت المردد ويصير إليه مرجع القول فى النحلة أو المذهب، فهو يعتسف لذلك ولا جرم كل طريق، ويركب كل صعب، ويتحمل من كل وجه، ويتعت بكل آية، وليس له هم دون قوة الإقناع المنطقية، ودون الإفحام والتعجيز ومن ثم لا يبالى أن يتورد خصمه بالفسه، أو يقر له بالسخف، أو يتبسط على الباطل أو يحتجز دون الحق، مادامت هذه كلها أدوات فى صناعة الكلام، وما دام الكلام قادرا بأدواته على أن يصنع الحق أو ما يسمى حقا، وإن كانت الصنعة فاسدة أو سقيمة، وكانت التسمية من خطأ أو ضلال.

من أجل ذلك قلنا أنه لا يستقيم لنا برهان صحيح مما نصبنا لاستقراءه فى هذا الفصل، ولكن أكبر غرضنا منه أن ندل على تاريخ الكلام فى القرآن الكريم وإعجازه؛ فإن ذلك واضح النسق بين السرد فيما تهيأ لنا من هذه الآراء التى تؤيدها كما هى : وفاء بحق التاريخ وتوفية لفائدة ما نحن بسيله.



كان أول ما ظهر الكلام فى القرآن، مقالة تُعزى إلى رجل يهودى يسمى لييد ابن الأعصم فكان يقول : إن التوراة مخلوقة، فالقرآن كذلك مخلوق، ثم أخذها عنه طالوت ابن أخته وأشاعها، فقال بها بنان بن سميعان الذى إليه تنسب البنائية^(١)، وتلقاها عنه الجعد بن درهم (مؤدب مروان بن محمد آخر خلفاء بنى أمية) وكان زنديقا فاحش رأى واللسان، وهو أول من صرح بالإنكار على القرآن والرد عليه، وجحد أشياء مما فيه^(٢). وأضاف إلى القول بخلق القرآن فصاحته غير معجزة، وأن الناس يقدرون على مثلها وعلى أحسن منها، ولم يقل بذلك أحد قبله، ولافتت المقالة بخلق القرآن إلا من بعده، إذ كان أول من تكلم بها فى دمشق عاصمة الأمويين، وكان مروان (ويلقب بالحمار) يتبع رأيه، حتى نسب إليه، فقتل مروان الجعدى.

(١) هم قوم من الغلاة ينسبون إلى هذا الرجل، وهو من بنان بن سميعان النهدى التميمى، ويعتقدون أن الإمامة انتقلت إليه من أبى هاشم بن محمد بن الحنفية من أولاد أمير المؤمنين على بن أبى طالب. والبنائية يقولون بآلهية على، ولهم آراء، ليس فى السخف أسخف منها، حتى إنهم يزعمون أن الرد صوت على، وأن البرق إنشامه، وأن السماء لا ترعد ولا ترق إلا للهشاشة لهم والسلام عليهم (ولعل ذلك من برج الشوق أيضا)، فكانوا إذا سمعوا الرد قالوا : عليك السلام يا أمير المؤمنين.

وفى بعض الكتب تجد اسم البنان هكذا؛ أبان بن سميعة وهو تحريف، وقتله خالد بن عبد الله القسرى؛ كما قتل الجعد بن درهم الذى أخذ عنه مقاله، أما خالد فتوفى سنة ١٢٦ هـ رحمه الله وأتابه.

وقد رأينا فى (تأويل غريب الحديث) لابن قتيبة أن أول من قال بخلق القرآن قوم من الرافضة يقال لهم (البيانية) ينسبون إلى رجل يقال له (بيان) وأن هذا الرجل قال لهم : إلى أشبار بقوله (هذا بيان للناس) ولأنبرى ما أصله، فإن الناس لا يسمون (بياناً) فى أسمائهم، ولعله تحريف مقصود للفتنة فى الاستشهاد بالآية . ومثله كثير .

(٢) هذه الأشياء إما هى من إنكار الأخبار الواردة فيه : كشكليم الله موسى (عليه السلام) ونحوه، أما إنكار أشياء فى القرآن نفسه على أنها ليست منه، فقد وقع لبعض الغلاة : كالمجادرة الذين ينسبون إلى عبد الكريم ابن صجر فى أواخر المائة الأولى - فأنهم ينكرون أن سورة يوسف من القرآن، لأنها قصة، زعموا. وقد عموا عن المنظم والأسلوب وطابع الكلام، أما الرافضة (أغزاهم الله) فكانوا يزعمون أن القرآن بدل وغير وريد فيه ونقص منه وحرف عن مواضعه وأن الأمة فعلت ذلك بالسنن أيضاً، وكل هذا من مزاعم شيوخهم وعالمهم هشام بن الحكم، لأسباب لا محل لشرحها هنا، وتابعوها عليها جهلا وحماقة.



ولم تظهر بعده فتنة القول بخلق القرآن إلا زمن أحمد بن أبي داود وزير المعتصم (سنة ٢٢٠) وكان أول من بالغ في القول بذلك عيسى بن صبيح الملقب بالمزدار الذى إليه تنسب المزدارية كما سيأتى .

ثم لما نجحت آراء المعتزلة بعد أن أقبل جماعة من شياطينها على دراسة كتب الفلسفة مما وقع إليهم عن اليونان وغيرهم نبغت لهم شئون أخرى من الكلام، فمزجوا بين تلك الفلسفة على كونها نظرا صرفا، وبين الدين على كونه يقينا محضا وتغلغلوا فى ذلك حتى خالف بعضهم بعضا بمقدار ما يختلفون فى الذكاء وبعد النظر، فتنفروا عشر فرق، واختلف بهذا آراؤهم فى وجه إصجار القرآن اختلافا يقوم بعضه على بعضه، فيبدأ فارغا وينتهى كما بدأ وإن كثرت فى ذات نفسه .

فذهب لشيطان المتكلمين أبو إسحاق إبراهيم النظام إلى أن الإعجاز كان بالصرفة، وهى إن الله صرف العرب عن معارضة القرآن مع قدرتهم عليها فكان هذا الصرف خارقا للمادة . قلنا وكأنه من هذا القبيل هو المعجزة لا القرآن .

وهذا الذى يروونه عنه أحد شطرين من رأيه؛ أما الشطر الآخر فهو الإعجاز إنما كان من حيث الإخبار عن الأمور الماضية والآتية .

قال المرتضى من الشيعة : بل معنى الصرفة أن الله سلبهم العلوم . . . التى يحتاج إليها فى المعارضة ليجيئوا بمثل القرآن . فكأنه يقول إنهم بلغاه يقندرون على مثل النظم والأسلوب ولا يستطيعون ما وراء ذلك مما لبسته ألفاظ القرآن من المعانى؛ إذ لم يكونوا أهل علم ولا كان العلم فى زمنهم، وهذا رأى بين الخلط كما ترى .

غير أن النظام هو الذى بالغ فى القول بالصرفة حتى عرفت به، وكان هذا الرجل من شياطين أهل الكلام، على بلاغة لسن وحسن تصرف، بيد أنه شب فى ناشئة الفتنة الكلامية، فلم يتنفع بيقين، وقال فيه الجاحظ وهو تلميذه وصاحبه



وأخبر الناس به : «إنما كان عيبه الذى لا يفارقه، سوء ظنه وجوده قياسه على العارض والخاص والسابق الذى لا يوثق بمثله، فلو كان بدل تصحيحه القياس التمس تصحيح الأصل الذى قاس عليه، كان أمره على الخلاف، ولكنه كان يظن الظن ثم يقيس عليه وينسى أن بده أمره كان ظنا، فإذا اتقن ذلك وأيقن، جزم عليه، وحكاه عن صاحبه حكاية المستبصر فى صحة معناه؛ ولكنه كان لا يقول سمعت ولا رأيت، وكان كلامه إذا خرج مخرج الشهادة القاطعة لم يشك السامع أنه إنما حكى ذلك عن سماع قد امتحنه، أو عن معاينة قد بهرته» اهـ.

قلنا : وهذا بعض ما ذهب بفضل بلاغته، وغطى على أثره، ونقض أمره عروة عروة، وجعله فى أكثر آرائه بعيدا عما هو من غايته، مدفعا إلى ما ينزل عن حقه؛ حتى جاء رأيه الذى علمت فى مذهب الصرفة دون قدره بل دون علمه، بل دون لسانه، وهو عندنا رأى لوقال به صبيبة المكاتب وكانوا هم الذى افتتحوه وابتدعوه، لكان ذلك مذهبا من تخاليطهم فى بعض ما يحاولونه إذا عمدوا إل القول فيما لا يعرفون ليوهمو أنهم قد عرفوا !

والإ فان من سلب القدرة على شئء بانصراف وهمه عنه، وهو بعد قادر عليه مقرر له، لا يكون تعجيزه بذلك فى البرهان إلا كعجزه هو عن البرهان، إذا كان لم يعجزه عدم القدرة. ولكن أعجزه القدر وهو لا يغالب والمرء ينسى ويذكر وقد يتراجع طبعه فترة لا عجزاً، وقد يعتريه السأم ويتخونه الملل، فينصرف عن الشئء وهو له مطيقٌ، وذلك ليس أحقّ بأن يسمى عجزاً من أن يسمى تهاونا، ولا هو أدخل فيما يحمل عليه الضعف منه فيما يحمل عليه فضل الثقة^(١).

على أن القول بالصرفة هو المذهب الفاش من لدن قال به النظام، يصوبه فيه قوم ويشايعه عليه آخرون، ولولا احتجاج هذا البليغ لصحته، وقيامه عليه، وتقلده أمره، لكان لنا اليوم كتب ممتعة فى بلاغة القرآن وأسلوبه وإعجازه اللغوى وما إلى

(١) إطلاق الحرية للغير فى معارضتنا، هى الشرط الجوهري الذى يسوغ افتراض الصواب فيما نراه تقرير التحدى فى القرآن وحكمة ذاك. انظر (المركة تحت راية القرآن).



ذلك، ولكن القوم - عفا الله عنهم - أخرجوا أنفسهم من هذا كله، وكفوها مؤنثة بكلمة واحدة تعلقوا عليها، فكانوا فيها جميعا كقول هذا الشاعر الظريف الذي يقول :

كأننا والماء من حولنا قومٌ جلوسٌ حولهم ماء

ولم نر أحداً فسر هذه الكلمة (الصرفة) كابن حزم الظاهري، فإنه قال في كتابه (الفصل) في سبب الإعجاز : «لم يقل أحد إن كلام غير الله تعالى معجز، لكن لما قاله الله تعالى وجعله كلاماً له، أصاره معجزاً ومنع من مماثلته . . . قال : وهذا برهان كاف لا يحتاج إلى غيره» نقول : بل هو فوق الكفاية، وأكثر من أن يكون كافياً أيضاً؛ لأنه لما قال ابن حزم وجعله رأياً له، أصاره كافياً لا يحتاج إلى غيره وهل يراد من إثبات الإعجاز للقرآن إلا إثبات أنه كلام الله تعالى ؟

وعلى الجملة فإن القول بالصرفة لا يختلف عن قول العرب فيه : «إن هو لإلحاحٍ يؤثر» وهذا زعم رده الله على أهله وأكذبهم فيه وجعل القول به ضرباً من العمى^(١) «أفسح^٢ هذا أم أنتم لاتبصرون» فاعتبر ذلك بعضه ببعضه فهو كالشيء الواحد.

أما الجاحظ فإن رأيه في الإعجاز كراى أهل العربية، وهو أن القرآن في الدرجة العليا من البلاغة التي لم يعمد مثلها، وله في ذلك أقوال تشير إلى بعضها في موضعه غير أن الرجل كثير الاضطراب، فإن هؤلاء المتكلمين كأنما كانوا من عصرهم في متخل . . . ولذلك لم يسلم هو أيضاً من القول بالصرفة، وإن كان قد أخفاها وأومأ إليها عن عرض، فقد سرد في موضع من كتاب (الحيوان) طائفة من أنواع العجز، وردّها في العلة إلى أن الله صرف أوهام الناس عنها ورفع ذلك القصد من صدورهم، ثم عدّ منها : «ما رفع من أوهام العرب وصرف نفوسهم

(١) عند أطباء العصر نوع من العمى يسمونه (العمى اللوني) وذلك أن يعتري العين اضطراب في البصر يمنعها تمييز بعض الألوان مع وضوحها، فما أقرب هذا العمى أن يكون شيئاً به في البصيرة.



عن المعارضة لقرآنه بعد أن تحداهم الرسول بنظمه» وقد يكون استرسل بهذه العبارة لما في نفسه من أثر إسناده، وهو شيء ينزل على حكم الملاعبة، ويعتري أكثر الناس إلا من تنبه له أو نبه عليه^(١)، أو هو يكون ناقلاً، ولا تدرى.

..... وبعض الفرق، فإنهم يقولون : إن وجه الإعجاز في القرآن هو ما اشتمل عليه من النظم الغريب المخالف لنظم العرب ونثرهم، في مطالعته ومقاطعته وفواصله؛ أى فكأنه بدع من ترتيب الكلام لا أكثر.

وبعضهم يقول : إن وجه الإعجاز في سلامة ألفاظه مما يشين اللفظ : كالتعقيد والاستكراه، ونحوهما مما عرفه علماء البيان، وهو رأى سخي ف يدل على أن القائلين به لم يلابسوا صناعة المعاني.

وآخرون يقولون : بل ذلك في خلوه من التناقض واشتماله على المعاني الدقيقة.

وجماعة يذهبون إلى أن الإعجاز مجتمع من بعض الوجوه التي ذكرناها كثرة أوقلة، وهذا الرأى حسن في ذاته، لا لآئه الصواب، ولكن لأنه يدل على أن كل وجه من تلك الوجوه ليس في نفسه الوجه المتقبل.

أما الرأى المشهور في الإعجاز البياني الذي ذهب إليه عبد القادر الجرجاني صاحب (دلائل الإعجاز) المتوفى سنة ٤٧١ (وقيل ٤٧٤) فكثير من المتوسمين بالآداب يظنون أنه أول من صنف فيه ووضع من أجله كتابه المعروف وذلك وهم، فإن أول من جود الكلام في هذا المذهب وصنف فيه، أبو عبد الله محمد بن يزيد

(١) ينسبون في كتب المقالات والفرق إلى الجاحظ وأصحابه الذين يقال لهم الجاحظية، مقالة غريبة في القرآن، وهي فيما زعموا أنهم يقولون : القرآن جسد يجوز أن يقلب مرة رجلاً ومرة حيواناً (وقيل : مرة أنثى ...) وإنما تلك فرقة شنع بها عليه خصومه من الجهال والعميان ليهجنوا رأيه - وكان يكثر الشكوى منهم في كتبه - ولا تنقل إلا عن ابن الرواندي الزنديق الذي انفرد بحكاية الحرفايات عن زعماء الفرق وجماعة الغلاة منهم، وألف كتاب «فضيحة للمعتزلة» وله من ذلك أشياء، وستذكره في موضع آخر، أما أصل الزعم الذي ينسبونه إلى الجاحظ؛ فهو ما يحكى عن أبي بكر الأصم من أنه زعم أن القرآن جسم مخلوق، تزيدوا فيه وجعلوا له صفات الجسم من الأثوة والذكورة كما رأيت، ثم نحلوه صفة غير إنسانية بتشكيل بها، كوصف الجن والملائكة، وانظر ج ٢ ص ١٤٦ هامش الكامل، زعم الجاحظ أن القرآن جسم.



الواسطي المتوفى سنة ٣٠٦، ثم أبو عيسى الرمانى المتوفى سنة ٣٨٢، ثم عبد القادر، وهذا الرأى كان هو السبب فى وضع علم البيان، كما نبسطه فى موضعه من تاريخ آداب العرب إن شاء الله.

ومذهب آخر لطائفة من المتأخرين : وهو أن وجه الإعجاز ما تضمنه القرآن من المزايا الظاهرة والبدائع الرائقة، فى القوالب والمقاصد والخصائص فى كل سورة وفى مبادئ الآيات وفواصلها قالوا : والمعول على ثلاث خواص :

(١) الفصاحة فى ألفاظه كأنها السلسال.

(٢) البلاغة فى المعانى بالإضافة إلى مضرب كل مثل ومساق كل قصة وخبر فى الأوامر والنواهي وأنواع الوعيد ومحاسن المواعظ والأمثال وغيرها مما اشتمل عليه؛ فإنها مسوقة على أبلغ سياق.

(٣) صورة النظم، فإن كل ما ذكره من هذه العلوم مسوق على أتم نظام وأحسنه وأكمله. اهـ.

ومحصل هذا المذهب أن الإعجاز فى القرآن كله لأن القرآن كله معجز .. وهو معجز لأنه معجز.

ولجماعة من المتكلمين وأهل التقسيمات المنطقية على اختلاف بينهم شبه ومطاعن يوردونها على القرآن. وهى نحو عشرين وجهاً، كلها سخيصة ركيكة وكلها واه مضطربة، وكلها غث بارد، منها قولهم : إن معارضته التى يقطع بأنها مستحيلة، حاصلة فعلاً؛ فإن الله يقول : ﴿وإن كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله﴾^(١) قالوا : وكل من قرأ سورة منه فقد أتى بمثله، أى لأن من قرأها مثل التى هى فى المصحف حرفاً حرفاً لا تختلف ولا تزيد ولا تنقص .. فصار الإعجاز عند العلماء من المتأخرين يثبت بنفى هذه الشبهة ونقضها، لأن سقوط الشبهة الواردة على الدليل، هو نفسه دليل صحته^(٢).

(١) سورة البقرة : آية ٢٣.

(٢) أى صحة الدليل الأول الذى سقطت الشبهة عنه. وقد أطال عبد القادر الجرجاني فى الرد على القول بأن من قرأ سورة فقد جاء بمثله، وأبدى فى ذلك أعاد وحشا وكرره، حتى أخذ الرد شطراً من كتابة «دلائل الإعجاز» ودعم هذا القول أيضاً فى الشعر والفصاحة، وقرر أن الناس كانوا يتهاكئون على هذا الرأى، =

وهذا برهان لم يكن لهم بدّ منه؛ فإن إنكار الإعجاز لم يقل به أحد من المتأخرين، وإنما وقع إليهم على هيئته في كتب الكلام وكتب التفسير التي يدرسونها؛ فهو رأى ميت، لو أنكروه بكل دليل في العلم لم يزد ذلك موتا في الأرض ولا في السماء.

تلك هي أصول الأدلة لمن يقولون بالإعجاز^(١)، لاتظن أنه فاتنا منها شيء إلا أن يكون قبلا عما رجمه بعضهم من أن حقيقة هذا الإعجاز هي أن العرب لم يعلموا وجه الترتيب الذي لو تعلموه لوصلوا به إلى المعارضة . . وهو دليل لا يثبت شيئا إلا عجز قائله وحده.

فإن قلت : أنتكر ما رجموه هو الدليل على الإعجاز، وأنه لا ينهض دليلا ولا يتماسك إذا نهض، وأنه رجم على الهاجس ورأى على ما يتفق، وأن مسألة الإعجاز لا تحمل بصناعة الأقيسة وملابسة الجدال، وأن هذه التقسيمات وصل لا يغنى وحشو لا يسمن ؟ قلت في ذلك : لشد ما

أما الذين يقولون إن القرآن غير معجز لبقوة القدر ولا بضعف القدرة، فقد ذكرنا من أمرهم طرفا، وأشدهم بعد الجسد بن درهم : عيسى بن صبيح المزدار وأصحابه المزدارية، وكان عيسى هذا تلميذا لبشر بن المعتز - من أكبر شيوخ المعتزلة وأفراد بلغائهم - ثم كان مبتلى بجنون التكفير، حتى سأله إبراهيم بن السندی مرة عن أهل الأرض جميعا، فكفرهم، فأقبل عليه وقال : الجنة التي عرضها السموات والأرض لا يدخلها إلا أنت، وثلاثة وافقوك ؟ . . . ومع هذا فكان الرجل من الزهد والورع يمكن حتى لقبوه راهب المعتزلة.

= فأجب لذلك أن لا بدع شيئا مما يجوز أن يتعلق به متعلق إلا إذا استقصى في الكشف عن بطلانه ولكن الإطالة في الرد على أي ضعيف لا تخلو من أن تكون في نفسها رأيا ضعيفا.

وعما هو بسيل من ذلك السخف الذي رد عليه الجرجاني، ما رجمه ابن الجرجاني الزنديق، من أن القرآن فيه الكذب والسفة، قال : لأن هذه الحروف (ك ذ ب، م ف هـ) موجودة فيه.

(١) عقد السيوطي في الجزء الثاني من كتاب «الافتان» فصلا عن وجه الإعجاز هو بسط أو تلخيص في شرح بعض الأدلة التي أوردناها، وأكثر ما فيه المتأخرين وكلامهم في ذلك كثير، غير أنه لا يعلم ما وصفنا، وإن كانوا قد جعلوا الكلام في الإعجاز فرعا من علم التفسير وبابا من علم الكلام.



وقد زعم أن الناس قادرون على مثل القرآن فصاحة ونظما وبلاغة؛ وعلى ذلك أصحابه، وهو جنون بلا ريب ليس أقبح منه إلا جنون الحسينية أصحاب الحسين بن القاسم العناني الذي يزعمون أن كتبهم وكلامهم أبلغ وأهدى وأبين من القرآن.، وذلك زعم يكثر أن يكون جهلا وسخفا من قوم شاهدين على أنفسهم بالكفر، وإنما هو بعض ما يزينه شيطان النفاق ﴿وليعلمن الله الذين آمنوا وليعلمن المنافقين﴾^(١).

مؤلفاتهم في الإعجاز :

قد رأيت أن أقوال الأولين في إعجاز القرآن وأدلتهم عليه مما لا يحتمل البسط والانتساع إلى ما تفرد له الكتب وتوضع فيه الدواوين، وتلك آراء كانوا يتواردون في المناظرة عليها ويتجارون الكلام في تصويبها والاحتجاج لها في مجامع سمرهم وحلقات دروسهم، إذ كان الناس إجماعا على القول بالإعجاز والمشايعه فيه وكانت الكلمة لاتزال متخلقة فيهم عن العرب، فهم على علم مذكور من أوليتهم وسلفهم الذين أعجزهم القرآن الكريم، وعلى عيان حاضر من فصحاء البادية الذين يختلفون إليهم، ومن أهل العربية طائفة الرواة^(٢) وهذا كله مما يتسند إليه الطبع وإن كان الطبع العامة الذين فسدت لغتهم والتوت ألسنتهم.

ومر الناس على ذلك إلى أوائل المائة الثالثة، فلما فشيت مقالة بعض المعتزلة بأن فصاحة القرآن غير معجزة؛ وخيف أن يلتبس ذلك على العامة بالتقليد أو العادة، وعلى الحشوة من أهل الكلام الذين لارسوخ لهم في اللغة ولا سليقة لهم في الفصاحة ولا عرق لهم في البيان، مست الحاجة إلى بسط القول في فنون من فصاحته ونظمه ووجه تأليف الكلام فيه، فنصنف أدبنا الجاحظ المتوفى سنة ٢٥٥ كتابه (نظم القرآن) وهو فيما ارتقى إليه بحثنا أول كتاب أفراد لبعض القول في الإعجاز أو فيما يهيم القول به، وقد غرض منه الباقلائي بقوله : إنه لم يزد فيه

(١) سورة التنبؤات : آية ١١ .

(٢) نحد تفصيل هذا في الجزء الأول من تاريخ آداب العرب، في باب الرواية والرواة.



على ما قاله المتكلمون قبله؛ ولم يكشف عما يلتبس في أكثر هذا المعنى (أي الإبانة عن وجه المعجزة) وذهب عن الباقلاني - رحمه الله - أن ما دعا الجاحظ إلى وضع كتابه في أوائل القرآن الثالث، غير الذي دعاه هو إلى التصنيف في أواخر القرن الرابع، فلم يحاول الجاحظ أكثر من توكيظ القول في الفصاحة والكشف عنها على ما بقى بالابتداء في هذا المعنى، إذ كان هو الذي ابتدأ التأليف فيه ولم تكن علوم البلاغة قد وضعت بعد^(١).

بيد أن أول كتاب وضع لشرح الإعجاز وسط القول فيه على طريقتهم في التأليف، إنما هو فيما نعلم كتاب (إعجاز القرآن) لأبي عبد الله محمد بن يزيد الواسطي المتوفى سنة ٣٠٦هـ، وهو كتاب شرحه عبد القاهر الجرجاني شرحا كبيرا سماه المعتضد، وشرحا آخر أصغر منه. ولانظن الواسطي بنى إلا على ما ابتدأه الجاحظ، كما بنى عبد القاهر في (دلائل الإعجاز) على الواسطي، ثم وضع أبو عيسى الرماني المتوفى سنة ٣٨٢هـ كتابه في الإعجاز، فرقع بذلك درجة ثالثة، وجاء القاضي أبو بكر الباقلاني المتوفى سنة ٤٠٣هـ فوضع كتابه المشهور (إعجاز القرآن) الذي أجمع المتأخرون من بعده على أنه باب في الإعجاز على حدة^(٢)، والغريب أنه لم يذكر فيه كتاب الواسطي ولا كتاب الرماني، ولا كتاب الخطابي الذي كان يعاصره، وسنشير إليه، وأوما إلى كتاب الجاحظ بكلمتين لاخير فيهما، فكانه هو ابتداء بالتأليف في الإعجاز بما بسط في كتابه واتسع، وفي ذلك ما يثبت لنا أن عهد هذا التأليف لا يرد في نشأته إلى غير الجاحظ.

(١) وقال الجاحظ في موضع من كتابه «الحيوان»: «ولي كتاب جمعت فيه آيا من القرآن لتعرف بها ما بين الإيجاز والخلف؛ وبين الزوائد والفضول والاستعارات، فإذا قرأتها رأيت فضلها في الإيجاز والجمع للمعاني الكثيرة بالالفاظ القليلة فمنها قوله حين وصف خمر أهل الجنة: «لا يصدعون عنها ولا يترفون» وهاتان الكلمتان جمعتا عيوب خمر أهل الدنيا، وقوله عز وجل حين ذكر فاكهة أهل الجنة: «لامقطوعة ولا بمنوعة» جمع بهاتين الكلمتين جميع تلك المعاني. ١ هـ. هذا الكتاب غير معروف ولاسمى، ولابد أن يكون قد ألم فيه بأبواب من الكلام في البلاغة استعان بها من بعده في هذا العلم. كما استعانوا بنحو ذلك من سائر كتبه المعروفة.

(٢) وهو مطبوع متداول.



على أن كتاب الباقلاني وإن كان فيه الجيد الكثير، وكان الرجل قد هذب وصفه وتصنع له، إلا أنه لم يملك فيه بادرة عابها هو من غيره، ولم يتحاش وجها من التأليف لم يرضه من سواه، وخرج كتابه كما قال هو في كتاب الجاحظ : «لم يكشف عما يلتبس في أكثر هذا المعنى». فإن مرجع الإعجاز فيه إلى الكلام، وإلى شيء من المعارضة البيانية بين جنس وجنس من القول، ونوع وآخر من فنونه، وقد حشر إليه أمثلة من كل قبيل من النظم والثر، ذهب بأكثره وغمرت جملته، وعدها في محاسنه وهي من عيوبه.

وكان الباقلاني - رحمه الله وأثابه - واسع الحيلة في العبارة؛ مبسوط اللسان إلى مدى بعيد، يذهب في ذلك مذهب الجاحظ ومذهب مقلده ابن العميد^(١)، على بصير وتمكن وحسن تصرف، فجاء كتابه وكأنه في غير ما وضع له، لما فيه من الإغراق في الحشد، والمبالغة في الاستعانة، والاستراحة إلى النقل، إذا كان أكبر غرضه في هذا الكتاب أن «ينبه على الطريقة ويدل على الوجه، ويهتدي إلى الحجة» وهذه ثلاثة ولو بسط لها كل علوم البلاغة وفنون الأدب لوسعتها، وهي مع ذلك حشو ووصل.

على أن كتابه قد استبد بهذا الفرع من التصنيف في الإعجاز، واحتمل المؤنة فيه بجملتها من الكلام والعربية والبيان والنقد ووفى بكثير عما قصد إليه من أمهات

(١) هو أبو الفضل محمد بن العميد وزير ركن الدولة أبي علي حسن بن بويه الديلمي، وكان يسمى الجاحظ الثاني، لتمكنه من الأدب والترسل واتساعه في فنون الفلسفة حتى لم يكن في وسمائه من يفاربه. وقد فضله الباقلاني في كتابه «إعجاز القرآن» على الجاحظ، لإطلاقة في الترسل دون أن يستريح إلى النقل من كلام غيره كما يصنع الجاحظ : وهو رأي لا يرضاه ولا نقره؟ ولا محل هنا لبسط القول فيه.

وقال ياقوت في معجمه من الكلام على بغداد : كان ابن العميد إذا طرأ عليه أحد من متحلي العلوم والآداب وأراد امتحان عقله، سأل عن بغداد، فإن فطن لحواصها وتنبه على محاسنها، وإثنى عليها، جعل ذلك مقدمة فضله وعنوان عقله، ثم سأل عن الجاحظ، فإن وجد أثرًا لمطالمة كتبه والانتباس من نوره والاعتراف من بحره وبعض القيام بمسائله، قضى له بأن غرة شاذخة في أهل العلم والآداب، وإن وجده ذاما لبغداد غفلاً بما يجب أن يكون موسوماً به من الانتساب إلى المعارف التي يختص بها الجاحظ، لم ينقصه بعد ذلك شيء من المحاسن. ١ هـ - وتوفي ابن العميد سنة ٣٦٠ هـ - ٩٧١ م.

المسائل والأصول التي أوقع الكلام عليها، حتى هدوه الكتاب وحده؛ لا يشرك العلماء معه كتاباً آخر في خطره ومتزلته ويعد غوره وإحكام ترتيبه وقوة حجته وبسط عبارته وتوثيق سرده، فانظر ما عسى أن يكون غيره مما سبقه أو تلاه.

وما زاد الباقلائي - رحمه الله - على أن ضمن كتابه روح عصره، وعلى أن جعله في هذا الباب كالمنسحق للخواطر الوائية والهمم المتشاقلة في أهل التحصيل والاستيعاب الذين لم يذهبوا عن معرفة الأدب، ولم يغفلوا عن وجه اللسان ولم ينقطعوا دون محاسن الكلام وعيوبه، ولم يضلوا في مذاهبه وفنونه، حتى قال : إن الناقص في هذه الصنعة كالحارج عنها، والشاذي^(١) فيها كالباين منها، وقد كانت علوم البلاغة لم تهذب لمعهده، ولم يبلغ منها الاستنباط العلمي، ولم تجرد فيها الأمهات والأصول : ككتب عبد القاهر ومن جاء بعده، فبسط الرجل من ذلك شيئاً، وأجمل شيئاً؛ وهذب شيئاً ونحا في الانتقاد منحي الذين سبقوه من العلماء بالشعر وأهل الموازنة بين الشعراء، وكانت تلك العصور بهم حافلة.

وبالجملية فقد وضع ما لم يكن يمكن أن يوضع أوفى منه في عصره، بيد أن القرآن كتاب كل عصر، وله في كل دهر دليل من الدرر على الإعجاز ونحن قد قلنا في غير الجبهات التي كتب فيها كل من قبلنا، وسيقول من بعدنا فيم يفتح الله به؛ إن ذلك على الله يسير.

وعن ألفوا في الإعجاز أيضاً على وجوه مختلفة من البلاغة والكلام وما إليهما : الإمام الخطابي المتوفى سنة ٣٣٨، وفخر الدين الرازي المتوفى سنة ٦٠٦، والأديب البليغ ابن أبي الإصبع المتوفى سنة ٦٥٤، والزملكاني المتوفى سنة ٧٢٧ وهي كتب بعضها من بعض^(٢).

(١) أي المبتدئ، يقال شدا من الأدب : إذا أخذ طرقة منه.

(٢) كل ما تكشفه كتب التفسير وكتب البلاغة من دقائق نظم القرآن وأسرار تركيبه، فهو من أدلة إيجازه. وفي ص ١٤٨ ج ١ معجم الأدباء : لأبي زيد البلخي كتاب «نظم القرآن» قالوا : لا ينفقه في هذا الباب تأليف. قال ياقوت : قرأت في كتاب «البصائر» لأبي حيان الفارسي (التوحيد) قال : قال أبو حامد الفاضل - راجع المعركة - : لم أؤ كتاباً في القرآن مثل كتاب لأبي زيد البلخي، وكان فاضلاً يذهب في رأي الفلسفة، لكنه تكلم في القرآن بكلام قطيف دقيق، في مواضع وأخرج سرائره وسماء «نظم القرآن» ولم يأت على جميع المعاني فيه. قال : وللكني (أبو قاسم الكنيس، وكان دليلاً - يبلغ لعاملها، وأبو زيد كاتبه) -



ومن أعجب ما رأيناه أن لاين سراقه كتابا فى الإعجاز «من حيث الاعداد ذكر فيه من واحد إلى ألف» وهى عبارة مقتضبة رأيناها فى (كشف الظنون) ولم يكشف لنا عن معناها، فلاندرى أبلغت وجوه الإعجاز فى كتابه ألفا، أم هذه الألوف غير معجزة، أو هو يحص ألفا من آيات القرآن والقرآن كله معجزة؟ على أننا رأينا فى بعض الكتب نقلا عن كتاب ابن سراقه هذا ما يأتى : «اختلف أهل العلم فى وجه إعجاز القرآن، فذكروا فى ذلك وجوها كثيرة كلها حكمة وصواب، وما بلغوا فى وجوه إعجازه جزءا واحداً من عشر معشاره».

قلنا : ولعل المؤلف بلغ فى كتابه نهاية هذا الحساب العشرى؛ على أن كتابه لو كان مما ينفع الناس لمكث فى الأرض الله أعلم.



= كتاب فى التفسير يزيد حجمه على كتاب أبى زيد.
قلنا فقد كان نظم القرآن يراد به تفسير معانيه وسرائره.



حقيقة الإعجاز

أما الذى عندنا فى وجه إعجاز القرآن، وما حققناه بعد البحث، وانتهينا إليه بالتأمل وتصفح الآراء، وإطالة الفكر وإنضاج الروية، وما استخرجناه من القرآن نفسه فى نظمه ووجه تركيبه وإطراد أسلوبه؛ ثم ما تعاطيناه لذلك من التنظير والمقابلة، واكتناه الروح التاريخة فى أوضاع الإنسان وآثاره وما نتج لنا من تتبع كلام البلغاء فى الأغراض التى يقصد إليها والجهات التى يعمل عليها، وفى رد وجوه البلاغة إلى أسرار الوضع اللغوى التى مرجعها إلى الإبانة عن حياة المعنى بتركيب حى من الالفاظ يطابق سنن الحياة فى دقة التأليف وإحكام الوضع وجمال التصوير وشدة الملاءمة، حتى يكون أصغر شيء فيه كأكبر شيء فيه - نقول إن الذى ظهر لنا بعد كل ذلك واستقر معنا، أن القرآن معجز بالمعنى الذى يفهم من لفظ الإعجاز على إطلاقه، حين ينفى الإمكان بالعجز عن غير الممكن، فهو أمر لا تبلغ منه الفطرة الإنسانية مبلغا وليس إلى ذلك مأتى ولا جهة؛ وإنما هو أثر كغيره من الآثار الإلهية، يشاركها فى إعجاز الصنعة وهيئة الوضع، ويفرد عنها بأن له مادة من الالفاظ كأنها مفرغة إفراغا من ذوب تلك المواد كلها. وما نظنه إلا الصورة الروحية للإنسان، إذا كان الإنسان فى تركيبه هو الصورة الروحية للعالم كله.

فالقرآن معجز فى تاريخه دون سائر الكتب، ومعجز فى أثره الإنسانى؛ ومعجز كذلك فى حقائقه؛ وهذه وجوه عامة لا تخالف الفطرة الإنسانية فى شيء؛ فهى باقية ما بقيت، وقد أشرنا إليها فى بعض الفصول المتقدمة؛ على أنها ليست من غرضنا فى هذا الباب وإنما مذهبنا ببيان إعجازه فى نفسه من حيث هو كلام عربى. لئلا نكتب فى هذه الجهة من تاريخ الأدب دون جهة التأويل والتفسير.



ونحن فى كل ما نضعه من هذا الكتاب إنما يسلك الجانب الضيق من الطريق، ونقتص الأثر الطامس، وتلتزم الحطة التى تُحمل عليها النفس حملا. وقد كان فيما قدمناه، بل فيما دونه، مقنعٌ، لو آثرنا ما تستوطنه النفس، عطفاً على ما تتأرجح إليه من السكون كلما انتهت إلى حجة واضحة، أو استبانة لائحة مُفسرة؛ ولكننا نحصى ما اعترمنا؛ فاللهم عونك ! واللهم عونك !

هذا، ولا بد لنا قبل الترسُّل فى بيان ذلك الإيجاز، أن نوطئ بنبل من الكلام فى الحالة اللغوية التى كان عليها العربُ عندما نزل القرآن، فسنقلب من كتاب الدهر ثلاث عشرة صفحة تحتوى ثلاثة عشر قرناً؛ لتصل بذلك العهد حتى نُخبر عنه كأننا من أهله وكأنه رأى العين؛ وإنما سبيل الصحة فيما نحن فيه أن يشهد عليه الشاهدان : العين، والأذن؛ إذ كان من شأنهما أن لا تثبت دعوى فى حادثة دون أن يشهد عليهما أحدهما أو كلاهما.

بلغ العرب فى عقد القرآن مبلغاً من الفصاحة لم يعرف فى تاريخهم من قبل، فإن كل ما وراءه إنما كان أدواراً من نشوء اللغة وتهذيبها وتنقيحها وإطرادها على سنن الاجتماع، فكانوا قد أطالوا الشعر وافتتروا فيه، وتوافى عليه من شعرائهم أفراد معدودون كان كل واحد منهم كأنه عصر فى تاريخه بما راد من محاسنه وابتدع من أغراضه ومعانيه. وما نفى عليه من الصيغ والرواق؛ ثم كان لهم من تهذيب اللغة، واجتماعهم على نمط من القرشية يروونه مثالا لكمال الفطرة الممكن أن يكون : وأخذهم فى هذا السمت - ما جعل (الكلمة) نافذة فى أكثرها لا يصددها اختلاف من اللسان، ولا يعترضها تناكر فى اللغة؛ فقامت فيهم بذلك دولة الكلام؛ ولكنها بقيت بلا ملك، حتى جاءهم القرآن.

وكل من يبحث فى تاريخ العرب وآدابهم، ويتغذى إلى ذلك من حيث تنفذ به الفطنة وتتأنى حكمة الأشياء فإنه يرى كل ما سبق على القرآن - من أمر الكلام العربى وتاريخه - إنما كان توطيداً له وتهيئة لظهوره وتناهيها إليه ودرية لإصلاحهم به وليس فى الأرض أمة كانت تربيتها لقوية غير أهل هذه الجزيرة، فما كان فيهم كالبليان آنق منظرأ وأبدع مظهرأ وأمد سبيأ إلى النفس وأرد عليها بالعاقبة؛ ولا كان لهم كذلك البيان أركى فى أرضهم فرعأ، وأقوم فى سمائهم شرعأ، وأوفر فى



أنفسهم ربحا وأكثر في سوقهم شراء وبيعاً، وهذا موضع عجيب للتأمل، ما ينفذ
عجبه على طرح النظر وإبعاده، وإطالة الفكر وترداده، وأى شيء في تاريخ الأمم
أعجب من نشأة لغوية تنتهى بمعجزة لغوية، ثم يكون الدين والعلم والسياسة
وسائر مقومات الأمة مما تنطوى عليه هذه المعجزة، وتأتى به على أكمل وجوهه
وأحسنها، وتخرج به للدهر خير أمة كان عملها في الأمم صورة أخرى من تلك
المعجزة.

هذا على أنه - كما علمت - أنشأهم على الكبر، ولم يجر معهم على
المألوف من مذاهب تربية الأمم، ولا هو كان طباقاً لروح الأخلاق التاريخية فيهم
التي تظهرها العادات على كل دين وشريعة وسياسة، إذ كانت ميراث الدهر،
وكانت مستقرة على عرق سار؛ وفي كل شبه نازع، وكانت روح المجموع لا تكون
إلا منها، ولا تعرف إلا بها ولا تظهر إلا فيها فما عدا أن سفه أحلامهم، ونكس
أصنامهم، وأزرى عليهم وعلى آبائهم الأولين، وقام على رؤسهم بالتفريع
والتأنيب، وهم أهل الحمية والحفاظ، وأهل النفوس التي تصب كالمعاني في
الآلفاظ؛ ثم ذهب بطريقة كانت لهم معروفة، وعادات كانت لهم مألوفة،
وأرسلهم في طريق العمر إلى الفناء فكأنما طلع بهم من أولها، وكانهم بعد ذلك
على آدابه نشأوا وهم أغفال وأحداث، بل كأنهم سلالة أجيال كان القرآن في
أوليئهم المتقدمة، فكانوا لهم الوارثين لا الموروثين، والناشئين لا المنشئين، مصداقاً
للحديث الشريف : خير القرون قرنى ثم الذى يليه.

ولعمرك إن هذا لعجيب، وليس أعجب منه إلا أن أول جيل أنسل من
هؤلاء القوم كان هو الذى تناول مفتاح العالم فأداره فى أقفال الأرض^(١) وقد خرج
للفتاة التى جاء بها القرآن وكأنه دار سمها فى الأصلاب دهرًا طويلاً حتى أحكمته
الورثة الزمنية، وردت عليه من الطباع ما لا يتهاى إلا فى سلالة بعد سلالة، وجيل
بعد جيل، من قوم قد مروا منذ أولهم فى أدوار الارتقاء على سنن واضح وطريق

(١) كناية عن الممالك التى افتتحوها، وقد بلغوا فى ثمانين سنة ما لم يبلغه شعب من شعوب العالم فى
ثمانمائة سنة.



ونهج، لم ينتفض لهم فى أثناء ذلك طبعٌ من طباع الاجتماع، ولاذلت شيمةٌ، ولا التوت طريقة، ولا سقطت مروءة، ولا ضلَّ عقل، ولا غوت نفس ولا عرض لهم بنى، ولا أنسدَّتْهم عادة. وأين هذا كله أو بعضه من قوم كانوا بالأمس عاكفين على الأوثان فأكل بعضهم بعضاً، ولهم العادات المرفولة، والعقائد السخيفة، والطباع المزوجة، إلى غيرها مما يحمل عليه الإفراط فيما رعموه فضيلة : كحمية الأنف، واستقلال النفس، ومما كان من عكس ذلك : كالتسليم للعادة والانتقاد لطبيعة التاريخ، والمضى على ما وجدوا، ثم الموت على ما ولدوا ؟

لاجرم أن فى ذلك سرّاً من أسرار الفطرة، فلولا أن أكبر الأمر بينهم كان للفصاحة وأساليبها، بما استقام لهم من شأن الفطرة اللغوية وما بلغوا منها كما فصلناه فى باب، حتى صارت هذه الأساليب كأنها أعصاب نفسية فى أذهانهم، تنبعت فيها الإرادة بأخلاق من معانى الكلام الذى يجرى فيها. وتعتزم على أخلاقهم وطباعهم فتصرفهم فى كل وجه، كأنها إرادة جبار معتزم لا يولى ولا يستأنى ولا يتند

ولولا أن القرآن الكريم قد ملك سرّ هذه الفصاحة وجاءهم منها بما لا قبل لهم برده، ولا حيلة لهم معه، مما يشبه على التمام أساليب الاستهواء فى علم النفس، فاستبد بإرادتهم، وغلب على طباعهم، وحال بينهم وبين ما نزعوا إليه من خلافه، حتى انعقدت قلوبهم عليه وهم يجهدون فى نقضها واستقاموا لدعوته وهم يبالغون فى رفضها . . فكانوا يفرون منه فى كل وجه ثم لا ينتهون إلا إليه، إذ يرونه أخذ عليهم بفصاحته وإحكام أساليبه جهات النفس العريية. والمكابرة فى الأمور النفسية لتتجاوز أطراف اللسان، فإن اللسان وحده هو الذى يستطيع أن يتبرا من الشعور ويكابره فيه، إذ هو أداة مغلبة تتعاورها الألفاظ، واللفاظ كما يرمى بها فى حق أو باطل تمتنع على من أرادها لأحدهما أو لهما جميعاً . . .

. . . قلنا : لولا ذلك على الوجه الذى عرفت، لما صار أمر القرآن إلى أكثر مما ينتهى إليه أمر كل كتاب فى الأرض؛ بل لما كان له فى أولئك العرب أمرٌ البتة؛ لأنهم قوم أميون، قد تأملت فيهم طباع هذه الأمية، وكان لهم الشيء الكثير



من العادات والأخبار والتواريخ، وبينهم أهل الكتاب من اليهود والنصارى، ثم هم لم يعدوا الحكماء من خطبائهم وشعرائهم ومن جنح إلى التأله منهم : كامية بن أبي الصلت وقس بن ساعدة، وغيرهم.

وما جاءهم القرآن بشيء لا يفهمونه، ولا يشتون معناه على مقدار ما يفهمون، ولا كان هذا القرآن كتاب سياسة ولا نظام دولة، ولو كان أمراً من ذلك ما حفلوا به؛ ولا استدعى هو منهم الإجابة؛ لأن لهم متزعا في الحرية لم تغلبهم عليه دولة من دول الأرض، ولا أفلح في ذلك من حاوله من ملوك هذه الدول في الأكاسرة والقيصرية والتبابعة. بل خلّقوا عربا يشرقون ويغروبون مع الشمس حيث أرادوا وحيث ارتادوا؛ وهم على ذلك لم يجمعهم ولم يخرجهم إلى الدنيا ولم يقلبهم على تصارييف الأمور غير القرآن.

فلو أن هذا القرآن غير فصيح، أو كانت فصاحته غير معجزة في أساليبها التي ألقيت إليهم، لما نال منهم على الدهر منالاً، ولخلا منه موضعه الذي هو فيه، ثم لكانت سبيله بينهم سبيل القصائد والخطب والأقاصيص، وهو لم يخرج عن كونه في الجملة كأنه موجود فيهم بأكثر معانيه، قبل أن يوجد بالفاظه وأساليبه، ثم لنقضوه كلمة كلمة، وآية آية، دون أن تتخاذل أرواحهم، أو تراجع طباعهم ولكان لهم وله شأن غير ما عرف ولكن الله بالغ أمره، وكان أمر الله قدراً مقدوراً.

وقد أومأنا في بعض ما سلف إلى أن هذا القرآن يكبر أن يكون حياً بروح عصره الذي أنزل فيه، فلا يستطيع من لا يقول بإعجازه أن يقصره على زمن الجاهلية أو يتعلل في ذلك، وهو بعد من الإحكام والسمو شرف الغاية وحسن المطابقة بحيث تتعرف منه روح كل أمة قد فرغت الأمم، واستولت على الأمد التاريخي، ونالت ما لا ينال إلا مع بسطة في العلم، وزيادة في المعرفة بوجوه العمل، وفضل من القوة، ومع كمال المنزلة في كل ذلك وأشباهه من مقومات الأمة. فذلك ما علمت.



وإن ههنا وجهاً آخر هو أعجب مما أومأنا إليه، على أنه ضربية في الحكمة وقسيمة في الاعتبار؛ إذ هو متعلق بطبيعة الأرض، كما أن ذلك متعلق بطبيعة أهلها، فإن من الثابت البين أن لهيئة الطبيعة جهة من التأثير في تهئية الاخلاق؛ فترى في الجهات المقفرة أو المخوفة أو التي يلقي منظرها في نفسك الرهبة دون المحبة، والفرع دون الاطمئنان - أقواماً كأنما نشأوا في المعابد، وولدوا في الصوامع؛ فليس في أخلاقهم إلا الاستسلام للوهم والتخيل، وإلا الخوف من كل شيء تكون فيه روح الطبيعة، كما زعم العرب من البنات مع الغيلان، وتزوج السعالي، ومجاوبة الهوائف والروغان عن الحن إلى الجن، واصطياد الشق ومحاربة النسناس، وصحبة الرئي، وما كان لهم من خدع الكاهن، وتدليس العراف، ومن العيافة والتنجيم والزجر والطرق بالحصى^(١) وغيرها من خرافاتهم المعروفة، ثم الخوف من كل شيء تعرف فيه روح الطبيعة، كالأوثان وسائر ما قدمته العادات والشعائر، وإن كانوا في غير ذلك أهل جلد ونجدة ومضاء وبديهة وعارضة، لأن هذه الصفات وأمثالها تكتسب من طبيعة الخيال حدة وشدة^(٢) وأنت واجد عكس ذلك فيمن تكون طبيعة أرضهم ساكنة مطمئنة لا تمحتاج أهلها ولا ترميهم بالفرع فإنهم لا يقررون على خوف وتوثب، ولا يكون في أخلاقهم الجنوح إلى عبادة ما يخيفهم أو تقديس ما اتصلت به روح الطبيعة، ثم لا يكونون إلا أهل عمل بالحواس دون التخيل، قد غير أحدهم دهره عاملاً فليس يبالي إلا بالحاضر الذي تتعلق به روح العمل، دون الماضي الذي يجتمع عليه حرص أولئك لأنه غيب الطبيعة التي يقدسونها، فكان من أخلاق العرب ما هو مشهور عنهم : من التفاجر

(١) للعرب لمهلب كثيرة مثل ما وصفنا، ولا محل لبسط القول فيها، ولكن نقصر على تعريف ما أثبتنا به تعريفاً لفظياً. قاله الغيلان : إناث الجن. والسعالي : جمع سعاة، وهي سحرة الجن. ويقال إن الغيلان من السعالي، والهوائف : جمع هائف وهي الجن تهف بهم وتلدوهم، والحن نوع من الجن، والشق : جنس من أجناسهم. والنسناس : جنس من الخلق يعد ليهم. والرئي : جنس يكون لبعض الناس فيخبره بالغييب، والكاهن من يتنبأ لهم بما سيقع. والصراف : من يستدل بالأسباب والحوادث ويستنبأ من ذلك. والمعيافة : التكهن بالطير أو غيرها، والزجر : أن يزجر الطير ليستمد أو يتشلم إذا أد أن بهم بأمر. والطرق بالحصى : وسيلة من وسائل التكهن : وفي كل ذلك شرح طويل واختلاف كثير.

(٢) في العادة أن خرافات أمة من الأمم هي مادة لإخلاق في أهلها. وكأنها تريخ بهم من أساليب الحقيقة فينبغ الحال بها على العقل، وهذا من السر في أن القرآن لم يكبر أمر الشعر ولا دعا إليه في حقه وخلاته الاجتماعية.



بالآباء والأجداد، والذهاب مع الوهم فى كل مذهب، وعدم المبالاة إلا بما يلحقهم بآبائهم ويجعلهم فى عداد الماضين، ليكون لهم فيمن يخلفهم من الشأن والتقديس والتعظيم بهم ما كان فيهم لمن تقدمهم فيبتقون سوء القالة وخبث الأحذوثة، وسائر ما يفسد عليهم هذا الشأن، بكل ما وسعهم، لا يألون فى ذلك جهداً، ولا يغمضون فيه ولا يتقدمون فى سد غيره قبل إحكامه واستفراغ قوتهم له، إلى غير هذا مما هو معروف متظاهر عنهم. ثم كان هواهم كله فى الشعر، لأنه عبادة أرواحهم لطبيعة أرضهم، وهو الصلة المحفوظة بينهم وبين ماضيهم؛ فجاء القرآن يسفه تلك الطباع منهم، ويحول بينهم وبين ذلك الماضى، ويصرفهم إلى العمل، ويذهب عنهم نخوة الجاهلية وتُعظمها بالآباء، ويأتيهم بالبصائر من ربهم، ويهديهم بالعقل إلى أسرار الطبيعة ليعلموا أنها مسخرة لهم فلا يسخرها أنفسهم لها، وحرّم عليهم التقديس وما فى حكمه، ويصرهم بما مستهم من طائف الشيطان وما نزغهم من أمره، خيالاً أو همّاً أو شعراً أو عبادة، وجعل أفضل الفضائل فى الذى قام يدعو وهو النبى (ﷺ) أنه ابن يومه، وابن عمله، وابن عقله، فلا هو مفاخر ولا واهم ولا شاعر، وتلك أخص فضائلهم الاصطلاحية، وخاطبه بهذه الآية الكريمة التى هى روح الثبات فى أمم العلم والعمل، وهى قوله : ﴿وإن كذبوك فقل لى عملى ولكم عملكم، أنتم بريئون مما أعمل وأنا بريء مما تعملون﴾^(١). فكيف يمكن أن يكون هذا القرآن مع ذلك كله مما يطابق أرض العرب فى طبيعتها، وهى ما علمت ؟ وكيف يتفق أن يكون ذلك من صنعة رجل قد نشأ فيهم واتصل بهم وذهبت عروقه بينهم واشتجة، وهو من صميمهم نسباً ووراثه، يعرفونه ويحققون جملة أمره . . . ولم يخرج عنهم قط للعلم أو الطلب، ولا طراً عليهم من غير أرضهم، ولأنكروا عليه أمراً من لادن نشأته إلى حد الكهولة، وإلى أن دبّ الشيب فى عذاريه وهم مستيقنون أنه ما كان يتلو من قلبه من كتاب ولا يخطه ؟

(١) ذكر البراءة من العمل دون البراءة منهم، كأنه يقول : إننا قد اختلفنا فلتجادل أعمالنا، فلستم من عملى ولكنكم صائرون إليه لأنه الحق.
سورة يونس : آية ٤١.



وما عهدنا رجلا من علماء التاريخ قد أهاب بأمة طبيعية كالعرب، ذات بأس وصرامة وحمية وحفاظ وذات خيال وتصور - يدعوها أن تخلع نفسها عما هي فيه وأن تضع أعناقها للحق الذي لم تألفهم حقاً، وأن تعطيه مع ذلك محض ضمايرها، وتسوغه تاريخها وعاداتها وما هو أكبر من تاريخها وعاداتها ! وهم لا يرونه في ذلك إلا مسخوط الرأي ذاهب الوهم، بعيدا منهم ومن نفسه ومن الحقيقة جميعا، ولا يرون من أمره ذلك إلا قلة وضربا وهوانا واستخفافا وإن كانوا يعرفونه بحسن الخلق وصفاء الذمة وتخشع السم، ويعرفون أنه لا يريد ملكا ولا يبغي دولة ولا يتصنع لحدث من الأحداث السياسية، ولا يهتبل غرة ذاهله ولا يستعد لنهضة سائحة «وقالوا قلوبنا في أكنة عما تدعوننا إليه وفي آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب فاعمل إننا عاملون»^(١).

ثم هو على هذا كله من أمره وأمرهم لا يتأني إليهم بالتصويه، ولا يداخلهم بالنفاق، ولا يتألفهم على باطلهم، ولا ينزل في العقيدة على حكمهم، ولا يدهن في خطابهم، ولا يفرق بهم فيما يتخيّلون وما يعبدون، ولا يحكم ذلك الأمر من ناحية الدهاء والمخاتلة، فيقرهم على طباعهم وعاداتهم، ويستدرجهم من حيث لا يعلمون، ويمد لهم في الغي مدأ من أمر ما أعجبهم ومن شأن ما استخفهم كما يصنع دهاة السياسة وقادة الأمم، وكما صنع داهية أوربا نابليون؛ الذي انتحل الكشلكة في حرب الفندين، وأسلم في مصر^(٢)، وجهر بعصمة البابا في حرب إيطاليا؛ وقال مع ذلك : لو كنت أحكم شعبا يهودياً لأعدت هيكل سليمان !

ثم يكون مع هذا كله من فعله وفعلهم أن يثوب إليه الأمر ويستوسق على ما أراد، وأن تعطيه تلك الأمة عن يدٍ وهي صاغرة للحق وتبذل نصرها له بعد التخذيل عنه، وتسكن إليه يعواطفها المستترة وتعطف عليه بقلوبها الجامحة، وهو الراغب عن سنتهم، والمسئف لأحلامهم، والطاعن عليهم وعلى آبائهم، والمفارق

(١) سورة فصلت : آية ٥ .

(٢) كان نابليون يقول : إن مصر لتساوى عمارة ! كان العمارة على ضميره لا على رأسه .



لشرائعهم وعاداتهم، وهو الذى خرج من الأمة أولا، ثم أخرج الأمة كلها من نفسها آخرًا كما اتفق للنبي (ﷺ).

ما عهدنا ذلك، ولا عهدنا أن الأمم تخرج من طبائعنا النفسية وتستقيم لمن يلتوى لها مثل هذا الإلتواء، وتدخل فى أمر، وتثبت على طاعته ومحبته وهو أضعف ناصراً وأقلّ عداءً؛ إلا أن يغلبها على أنفسها، ويمتلك الخيال بالمتف عليه، ويستبد بالتصور وهو يستزله؛ ومن أين له ذلك إلا أن يأتى الفطرة التى هى أساس هذه كلها، فيملكها، ثم يصوغها، ثم يصرفها، فإن الذى لا يدفع الطبع لا يدفع الرغبة، ومن لم يقُدْ الأمة من رغائبها لم يقُدْ فى زمامه غير نفسه، وإن كان بعد ذلك من كان، وإن جهد وإن بالغ !

وهذا الذى وصفناه، أمرٌ لو ذهبت تلمسه فى تاريخ الأرض كلها ما رأيت أسبابه الفطرية فى غير أولئك العرب، ولا رأيت تحقيقه فى العرب إلا من ناحية القرآن وإعجازه، بنظمه وأساليبه واقتنائه على هذه الوجوه المعجزة، التى أقل ما توصف به أنها السحر، بل السحر بعضها^(١) وكان ذلك فيهم فيكونوا هم دليله من بعد.

وليت شعرى ما هو أمر المعجزة فى العقل، إن لم يكن هذا من أمره ؟
﴿ذلك بأن الله هو الحق وأن ما يدعون من دونه هو الباطل، وأنَّ الله هو العلى الكبير﴾^(٢).

(١) وذلك فيما نرى إما هو وجه الحكمة فى نشأة هذا الدين هرباً واختصاص العرب بالقرآن دون غيرهم من الأمم، وإفراد قريش بذلك دون غيرها من العرب، ومن قرأ صدر التاريخ فى الإسلام ويعتبر حوادثه ويتدبر آثار القرآن فى قبائل العرب يرى أن شدة الإيمان كانت عند شدة الفصاحة، وأن خلوص الضمائر كان يتبع خلوص اللغة، وأن الفاتحين بهذا الدين واللذين أناضوه وصرفوا إليه جمهور العرب وقاتلهم عليه وجعوا الفتنهم وقوموا أودهم إنما كانوا أهل الفصاحة الخالصة من قريش إلى سرة البادية، وأن الفتن إنما استطارت فى الجزيرة استطارة الحريق فيمن وراء هؤلاء إلى أطراف اليمن، فكانوا قوماً مدخولين متقوصين، وما كان ضعف اعتقادهم إلا فى وزن الضعف من لغتهم. وقد أسلفنا فى غير هذا الموضع أن غربة الدين ما تزال تتبع غربة

(٢) سورة الحج : آية ٦٢.



التحدى والمعارضة :

كان العرب قد بالغوا لعهد القرآن مبلغهم من تهذيب اللغة ومن كمال الفطرة، ومن دقة الحسنى اليبس، حتى أشكوا أن يصيروا في هذا المعنى قبلاً واحداً باجتماعهم على بلاغة الكلمة وفصاحة المنطق، وأنهم الأول دعوة^(١) من بلغائهم وفصحائهم، مع تباعد ديارهم بعضهم عن بعض، وتعايدهم واختلافهم في غير هذا الحسناً باختلاف قبائلهم ومعايشهم، لأن الكلام هو يدفعهم إلى المنافرة، ويبعثهم على المفارقة، وما كان الكلام صناعة قوم إلا أصببتهم معه كالجمال المؤلفة يرد بعضها بعضاً ويدور بعضها على بعض، فيكون كل فرد منهم كأنه لفظ حي، وكان معنى حياته في الألفاظ وفيه معاً.

وهذا أمر ثابت ليس فيه منازعة ولافساد ولا تنواء، ولم يظهر في أمة ظهوره في جاهلية العرب الأولى قبل الإسلام، وفي جاهليتهم الثانية من بعده، حين استفحل أمر الفرق الإسلامية واستحضر الجدل بينهم، فأفسدوا عقولهم

= العربية. ولما مات رسول الله (ﷺ) كان عمرو بن العاص يمان، فأتى منها إلى المدينة يفتقر بلاد العرب، فأطافت به قريش وآلوه. فقال لهم : إن المساكين معسرة من دبا (سوق يمان) إلى حيث انتهت إليهم. ففارقوا حلقاً. ومر عمر بن الخطاب بجامعة منهم فسألهم : أقيم أتم ؟ فلم يجيبوه ! فقال : أظن لستم : ما أخوفنا على قريش من العرب ! قالوا : صدقت ! قال : فلاتخافوا هذه المنزلة ! أنا والله منكم على العرب أخوف مني من العرب عليكم، والله لو تدخلون معاشر قريش حجراً لدخلت في أكتافكم. ١ هـ.

وحسبك من أثر القرآن في العرب الفصحاء وضوع فطرتهم وتصريفها، أن أحدهم كان إذا أتهم في بعض أخلاقه لم ينكر ذلك بأشد من قوله : بش حامل القرآن أنا إذن. ولما أعطى سالم مولى أبي حذيفة راية المسلمين يوم قتال مسيلة الكذاب وكان من أشد الأيام وأعظمها نكابة، قال لأصحابه : ما أعلمني لأى شيء أعطيتمونيها، قلتم : صاحب القرآن وسيب كما ثبت صاحبها قبله حتى مات ! قالوا : أجل، انظر كيف تكون ! قال : بش والله حامل القرآن أنا إن لم أثبت ! فتأمل، وكان صاحب الراية قبله عبد الله بن حفص. وفي هذه الوثيقة صاحب أبو حذيفة، وقد اضطرب المسلمين : يا أهل القرآن، زينوا القرآن بالفسحال ! ثم حمل القوم فحارهم حتى أقبلهم.

ولو أن هذا المعنى من غرض كاتبنا لبسطناه بسطاً، ولكن القول فيه يتسع عما يخرجنا إلى تاريخ الإسلام وفلسفة أدبائه ومعانيه الاجتماعية. وهي أغراض إنما نلم بها إلماً في هذا الكتاب كما عرفت.

(١) هذا التعبير كالذى يقال له اليوم : «مستند» أو «محين الإشارة».



وأسقطوا مروءتهم إلا خواصٌ واقتحموا تلك الحصومات حتى ييس ما بين بعضهم إلى بعض، وإن كان ليس بينهم إلا الدين والعقل.

فجاء القرآن الكريم أفصح كلام وأبلغه لفظاً وأسلوباً ومعنى، ليجد السبيل إلى امتلاك الوحدة العرية التي كانت معقودة بالأسنة يومئذ وهو متى امتلكها استطاع أن يصرفها، وأن يحدث منها، وكانت رأس أمره وقوام تديره، إذ هي بصفتها العقلية ومعناها النفس؛ وهو لا يتهى إلى هذه الوحدة ولا يستولى عليها إلا إذا كان أقوى منها فيما هي قوية به، بحيث يشعر أهلها بالعجز والضعف والاضطراب، شعوراً لاحيلة فيه للخديعة والتليس على النفس والتضريب بين الشك واليقين.

ومن طباع النفس التي جُبِلت عليها، أنها متى خذلت وكان خذلانها من قبل ما تعده أكبر فخرها وأجمل صنعها وأعظم همها وأصاها الوهن في ذلك، وضربها الخذلان باليأس، فقلما تنفعها نافعة بعد ذلك أو تميزها قوة أخرى؛ وقلما تصنع شيئاً دون التراجع والاسترسال فيما انحدرت إليه ومجاورة مالا تستطيع إلى ما تستطيع.

فمن ثم لم تقم للعرب قائمة بعد أن أعجزهم القرآن من جهة الفصاحة التي هي أكبر أمرهم، ومن جهة الكلام الذي هو سيد عملهم، بل تصدهوا عنه وهم أهل البسالة واليأس وهم مساعير الحروب ومغاويرها، وهم كالخصى عنداً وكثرة، وليس لرسول الله (ﷺ) إلا نفسه، وإلا نفر قليل معه، لم يستجيبوا له ولم يذلوا مفادتهم ونصرهم إلا بعد أن سمعوا القرآن ورأوا منه ما استهواهم وكاثروهم وغلبهم على أنفسهم؛ فكانت الكلمة منه تقع من أحدهم وإن لها ما يكون للخطبة الطويلة والقصيدة العجية في قبيلة بأجمعها، ولهذا قام كل فرد منهم في نصر النبي (ﷺ) وكأنه في نفسه قبيلة في مقدار حميتها وحفاظها وتغذيتها، وهذا هو حق الشعور الذي كان يشعر به كل مسلم في السرايا والجيوش التي انصبت على الأمام أول عهدهم بالفتوح، حتى نصرروا بالرعب من بعيد وقريب، وكانما كانت



أنفسهم تحارب قبل أجسامهم، وتعد المارصد لعدوهم من نفسه، وتسليه ما لا يسليه إلا الموت وحده، فالعرب يريدون أن يموتوا فيحيوا، ويريد أعداؤهم أن يحيوا فيموتوا^(١) . . وإلا فأين تلك الشراذم العربية القليلة، من جيوش الروم والفرس، وهى فيها كالشامة فى جلد البعير، ولو وقعت عليها ذبابة لكانت عسى أن تخفيها !

على أن من أعجب ما فى أمر العرب أنهم كانوا يتخاذلون عن قتال النبي ﷺ وجماعته على كثرة ما استفرتهم قريش لحربه، وما اعترضتهم فى حجهم ومواسمهم^(٢)، وعلى ما كانوا يعرفون من مغبة هذا الأمر، وأنه ذاهب بطريقتهم لامحالة، فلم يجتمعوا كيدهم، ولم يصدموه، بل أستاذوا به ولبسوه على أمر، وسرحوا فرصة كانت لهم ممكنة، وتركوا أسبابا كانت منهم قربة، وليس فى ذلك سبب وراء القرآن، فإن كل آية يسمعونها كانت تصيبهم بالشلل الاجتماعى، وتخللهم فى أنفسهم، فلا يحسون منها إلا تراجع الطبع وفتور العزيمة. ويكسر ذلك عليهم أمرهم. فتقع الحرب فى أنفسهم بدنيا بين الوهم واليقين، فإن نصبوها له بعد ذلك أقدموا عليها بنفوس مسخذولة، وعزائم واهية، وأمور منتشرة،

(١) هذا هو أثر القرآن فى نفس كل مؤمن به على فهم وبصيرة، وذلك هو أثر النفس المؤمنة فى أصدائها، وما ضعف المسلمون ولا استكانوا ولا ضريت عليهم الذلة إلا بعد أن شغلهم الدنيا عن الدين، واكتفوا من القرآن وفضائل الحرية الاجتماعية التى عزت بها الأمم الأوروبية لهذا العهد وإن لم يظفروا بها كلها بالفاتحة يردونها فى الصلوات، ويقرءونها عند زيارة القبور، وآمنوا بالله إيمانا ناقصا لم يكسبوا فيه خيرا؛ والله تعالى يقول : «وكان حقا علينا نصر المؤمنين» لكن أين هم المؤمنون اليوم الذين لم تقتسمهم ربة الحياة، ولم يرههم الحرص على الدنيا، حتى يصدقهم الله وعده؟ وفى الحديث : أن رسول الله ﷺ قال : «يوشك أن تداهى عليكم الأمم من كل أفق تداهى الأكلة إلى قصعتها» قيل : يا رسول الله أمن قلة منا نحن يومئذ؟ قال : «لا، ولكنكم غشاء كغشاء السيل، يجعل الوهن فى قلوبكم، ويتزعزع الرعب من قلوب صدوكم، يحكمكم الدنيا وكرهيتكم الموت». فلقد صدق رسول الله ﷺ ولقد تداعت الأمم اليوم على المسلمين من كل أفاق وما بهم قلة وهم ٣٥٠ مليون، ولكنه نقص الإيمان ودلائله والاتصاف بالقرآن وفضائله.

(٢) لهذا تفصيل لمجد فى تاريخ السيرة النبوية : ولقد استفلت قريش جهدها فى صد العرب عن النبي ﷺ ولكنه أمر الله لا أمر إنسانى .



وخواطر متقسمة، وقاموا فيها وهم يعرفون آخرة النزوة وعاقبة الجولة، وتلك حربٌ سيبلها في القتال سبيل المكابرة الواهنة في الجدل : من أقدم عليها مرة كان آيةً لنفسه، وكان عبرةً لغيره، حتى ما يعتزم لهولها كرة أخرى، فمن سكن بعدها فقد سكن!

ونزل القرآن على الوجه الذي بيناه، فطنه العرب أول وهلة من كلام النبي (ﷺ) وروحوا عن قلوبهم بانتظار ما أملوا أن يطلعوا عليه في آياته البينات، كما يعتري الطبع الإنساني من الفترة بعد الاستمرار، والتراجع بعد الاستقرار، ومن اضطراب القوة البيانية بعد إمعانها، وجماحها الذي لا بد منه بعد إذعانها، ثم ما هو في طبع كل بليغ من الاختلاف في درجات البلاغة علواً ونزولاً، على حسب ما لا بد منه في اختلاف المعاني، وتباين الأحوال النفسية المجتمعة عليها، والتفاوت في أغراضها وطرق أدائها، مما ينقسم إليه الخطاب ويتصرف القول فيه. ومروا ينتظرون وهم معدون له التكذيب، متريصون به حالة من تلك الأحوال، فإذا هو قبيلٌ غير قبيل الكلام، وطبع غير طبع الأجسام؛ ودياجة كالسما في استوائها : لا وهي ولا صدع، وإذا عصمة قوية، وجمرة متوقدة، وأمر فوق الأمر وكلام يحاورن فيه بدءاً وعاقبة.

وقد كان من عادتهم أن يتحدى بعضهم بعضاً في المساجلة والمقارضة بالقصيد والخطب، ثقة منهم بقوة الطبع، ولأن ذلك مذهب من مفاخرهم، يستعملون به ويلذع لهم حسن الذكر وعلو الكلمة؛ وهم مجبولون عليه فطرة. ولهم فيه المواقف والمقامات في أسواقهم ومجامعهم، فتحدثهم القرآن في آيات كثيرة أن يأتوا بمثله أو بعضه، وسلك إلى ذلك طريقاً كأنها قضية من قضايا المنطق التاريخي، فإن حكمة هذا التحدى وذكره في القرآن، إنما هي أن يشهد التاريخ في كل عصر يعجز العرب عنه وهم الخطباء اللدُّ والفصحاء اللسن، وهم كانوا مظنة المعارضة والقدرة عليها - حتى لا يجئ بعد ذلك فيما يجئ من الزمن، مُولِّدٌ أو أعجمي أو كاذب أو منافق أو ذو غفلة، فيزعم أن العرب كانوا قادرين على مثله،



وأنه غير معجز، وأن عسى أن لا يعجز عنه إلا الضعيف وبالله من سمو هذه الحكمة وبراعة هذه السياسة التاريخية لأهل الدهر^(١).

أما الطريقة التي سلكها إلى ذلك، فهي أن التحدى كان مقصوداً على طلب المعارضة بمثل القرآن، ثم بعشر سورٍ مثله مفتريات لا يلتزمون فيها الحكمة ولا الحقيقة، وليس إلا السنم والأسلوب، وهم أهل الله ولن تضيق أساطيرهم وعلومهم أن تسعها عشر سور . . ثم قرن التحدى بالتأنيب والتقريع، ثم استفذهم بعد ذلك جملة واحدة كما ينفج الرماد الهامد، فقال : «وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين، فإن لم تفعلوا، ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين»^(٢) فقطع لهم أنهم لن يفعلوا، وهي كلمة يستحيل أن تكون إلا من الله، ولا يقولها عربى فى العرب أبداً، وقد سمعوها واستقرت فيهم ودارت على الالسنه، وعرفوا أنها تنفى عنهم الدهر نفياً وتعجزهم آخر الأبد فما فعلوا ولا طمعوا قط أن يفعلوا^(٣). وطارت الآية بمعجزهم وأسجلته عليهم ووسمتهم على ألسنتهم، فلما رأوا همهم لا تنسوا إلى ذلك ولا تقارب المطمعة فيه، وقد انقطعت بهم كل سبيل إلى المعارضة، بذلوا له السيف، كما يذل المخرج آخر وسعه، وأخطروا بأنفسهم وأموالهم، وانصرفوا عن توهم حجته إلى تهوينها على أنفسهم بكلام من الكلام فقالوا : ساحرٌ، وشاعرٌ، ومجنونٌ، ورجل يكتب أساطير

(١) لورود التحدى فى القرآن حكمة أخرى هجينة. وقد أمكننا عنها، إذ يتفحصها موضع آخر سيجر بك، ولن تسمى المعجزة معجزة إذا وقع بها التحدى بلياً. فإن هذا التحدى ميزان يصب بين القدرة والمعجز . . ولا يستطيع أن تقول هذا معجز إلا إذا خدعت الناس به فمجزوا عنه.

(٢) سورة البقرة : آية ٢٣ - ٢٤.

(٣) تأمل نظم الآية تجمداً، فقد بالغ فى احتياهم واستغراهم ليثبت أن القدرة فيهم على المعارضة كقدرة الميت على أعمال الحياة، لن تكون ولن تقع ! فقال لهم : لن تفعلوا، أى هذا منكم فوق القوة وفوق الاستماعة وفوق الزمن، ثم جعلهم وقوداً، ثم قرنهم إلى الحجارة، ثم سلمهم كافرين، فلو أن فيهم قوة بعد ذلك لانفجرت. ولكن الرماد غير النار . . .



الأولين، وإنما يعلمه بشر^(١) وأمثال ذلك مما أخذت به الحجة عليهم وكان إقرارا منهم بالعجز، إذ جنحوا فيه إلى سياسة الطباع والعادات، تلميحا كما تقدم، وتصريحا كقولهم : (أئنا لشاركو آلهتنا لشاعر مجنون)^(٢). وقولهم : (ما سمعنا بهذا فى آبائنا الأولين)^(٣).

وأمر العادة مما تخدع به النفس عن الحق، لأنها أعراق ضارية فى القلوب، ملتفة بالطباع وخاصة فى قوم كالعرب كان شأن الماضى عندهم على ما رأيت فى موضع سلف، وكانت العادة عندهم دينا حين لم يكن الدين إلا عادة.

قال الجاحظ : بعث الله محمداً (ﷺ) أكثر ما كانت العرب شاعراً وخطيباً، وأحكم ما كانت لغة، وأشد ما كانت عتة فعدا أقصاها وأدناها إلى توحيد الله وتصديق رسالته؛ فدعاهم بالحجة، فلما قطع العذر وأزال الشبهة وصار الذى يمنعهم من الإقرار الهوى والحمية دون الجهل والحيرة، حملهم على حفظهم بالسيف. فنصب لهم الحرب ونصبوا، وقتل من عليهم وأعلامهم وأعمامهم وبنى أعمامهم، وهو فى ذلك يحتج عليهم بالقرآن، ويدعوهم صباحا ومساءً إلى أن يعارضوه إن كان كاذبا بسورة واحدة؛ أو بآيات يسيرة، فكلما ازداد تحديا لهم بها، وتقريعا لعجزهم عنها، تكشف من نقصهم ما كان مستورا، وظهر منه ما كان خفيا، فحين لم يجدوا حيلة ولا حجة قالوا له : أنت تعرف من أخبار الأمم مالا

(١) كما العرب يلحدون إلى رجل أعجمى وعصوا أنه يعلم النبى (ﷺ) ما يجيء به من أخبار الأمم ونحوها. فرد الله عليهم بقوله : (السان الذى يلحدون إليه أعجمى وهذا لسان عربى مين) فتلك مغالطة منهم وهذا ردّها. وهو يثبت أن إعجازهم بمشعر سور مثله مفتريات. والافتراء سهل لا يفتشون به، ولكن أين لهم مثل النظم بغير الأسلوب، بل لو لم تكن هذه الكلمة (مثله) فى آية التحلى لجار القول بأن القرآن خير معجز، ولاضطرب الأمر كله من أجل حرف واحد كما ترى.

وقد اختلفوا فى ذلك الأعجمى، فقول : إنه سلمان الفارسى، وقيل إنه بلعام الرومى. وسلمان إنما أسلم بعد الهجرة وبعد نزول كثير من القرآن، وأما الرومى فكان أسلم وكان يقرأ على النبى (ﷺ). قال القافى عياض : وقد كان سلمان أو بلعام الرومى أو يعيش أو جبر أو يسار. على اختلافهم فى اسمه، بين أظهرهم، يكلمونه مدى أعصارهم، فهل حكى عن واحد منهم شيء مثل ما كان يجيء به محمد (ﷺ) ؟ وهل عرف واحد منهم بمعركة شيء من ذلك ؟ وما منع الصدو حيث، على كثرة عدده ودوب طلبة وقوة حسده، أن يجلس إلى هذا فيأخذ عنه ما يعارض به ؟

(٢) سورة الصافات : آية ٣٦.



نعرف، فلذلك يمكنك مالا يمكننا، قال : فهاتوها مفتريات. فلم يرم ذلك خطيب ولا طمع فيه شاعر ولو طمع فيه لتكلفه، ولو تكلفه لظهر ذلك، ولو ظهر لوجد من يستجده ويحامي عليه ويكابر فيه ويزعم أنه قد عارض وقابل وناقض، فدل ذلك العاقل على عجز القوم؛ مع كثرة كلامهم، واستجابة لستهم، وسهولة ذلك عليهم؛ وكثرة شعرائهم؛ وكثرة من هجاه منهم وعارض شعراء أصحابه وخطباء أمته، لأن سورة واحدة وآيات يسيرة كانت أنقض لهوله؛ وأفسد لأمره وأبلغ في تكذيبه؛ وأسرع في تفريق أتباعه من بذل النفوس، والخروج من الأوطان وإنفاق الأموال، وهذا من جليل التدبير الذي لا يخفى على من هو دون قريش والعرب في الرأي والعقل بطبقات؛ ولهم القصص العجيب، والرجز الموزج، والخطب الطوال البليغة والقصص الموزجة، ولهم الأشجاع والمزدوج واللفظ المنشور، ثم تحدى به أقصاهم بعد أن أظهر عجز أذنانهم. فمحال - أكرمك الله - أن يجتمع هؤلاء كلهم على الغلط في الأمر الظاهر، والخطأ المكشوف البين مع التقريع بالنقص، والتوقيف على العجز، وهم أشد الخلق أنفة، وأكثرهم مفاخرة والكلام سيد عملهم وقد احتاجوا إليه، وكما أنه محال أن يطبقوا ثلاثا وعشرين سنة^(١) على الغلط في الأمر الجليل المنفعة، فكذلك محال أن يتركوه وهم يعرفون ويجدون السبيل إليه، وهم يذلون أكثر منه. ١ هـ.

على أن التاريخ لا يخلو من أسماء قوم قد زعموا أنهم عارضوا القرآن، فمنهم من ادعى النبوة وجعل ما يليق به من ذلك قرآنا كيلا تكون صناعته بلا أداة... على أنه لا أتباع له من غير قومه، ولا يشايعه من قومه طائفة يستفتون لأمره ويعطفون عليه جنات الناس حتى يجمعوا لها أخلاطا وضروباً، وقد تبوه وشعروا في ذلك حمية وعصبية. وحدها من الطباع على الطباع^(٢) فهم في غنى عن نبوته

(١) هي مدة رساله، (ص).

(٢) وذلك امر قد اطرد لكل المستثنين من العرب، وهم : مسيلمة، والأسود العنسي، وطليحة، وسجاح، وستذكر طرفا من أخبارهم بعد، وقد روي أن طلحة النمرى جاء إليمامة فقال : أين مسيلمة؟ قالوا : هه، رسول الله! فقال : حتى أراه! فلما جاءه قال : أنت مسيلمة؟ قال : نعم. قال : من ياتيك؟ قال : رحمن =



وقرآته، وإنما رأيهم الخطار بالأنفس والأموال على ما تنزعهم إليه الطبيعة، مقاربة لمن قارب صاحبهم، ومباعدة لمن باعد وعسى أن يرد ذلك مغنماً، أو ينفلهم من غيرهم، أو يجدى عليهم بالعزة والغلبة، أو يكون لهم سبيل منه إلى التوثب إذا صادفوا غرة وأصابوا مضطرباً، إلى غير ذلك مما تزينه المظمعة، ويغر به المغرور، ويقصد إليه بالسبب الواهى وبالحادث الضئيل، وبكل طائفة من الرأى وبقية من الوهم وتستوى فيه الشمال واليمين، وتتقدم فيه الرؤس والأرجل مبادرة لا يدرى أيهما حامل وأيهما محمول.

ومنهم من تعاطى معارضة القرآن صناعة وظن أنه قادر عليها يضع لسانه منها حيث شاء، وهؤلاء وأولئك لا يتجاوزون فى كل أرض دخلها الإسلام من بلاد العرب والعجم إلى اليوم عدد ما تراه من عانة ضئيلة^(١) تعرض لك من حُمر الوحش فى جانب البر الواسع ثم تغيب وتسفى الريح على آثارها وسنعد لك عدداً، لتصدر فى هذه الدعوى عن روية، وتحكم فى تاريخ المعارضة عن بيئة، وتعلم القدر الذى بلغوه أو قيل أنهم بلغوه، فإن حصر ذلك وبيانه على جهته يشبه أن يكون بعض ما يشهد به التاريخ من إعجاز القرآن. وإن الحق ليجمع عليه الناس كافة ثم يكابر فيه الواحد والاثنان والنفس والرهط، فتكون مكابرتهم فيه وجهاً من الوجوه التى يثبت بها ويغلب :

(١) فمن أولئك مسيلمة بن حبيب الكذاب، تنبأ باليمامة فى بنى حنيفة على عهد رسول الله (ﷺ) بعد أن وفد عليه وأسلم، كان يصانع كل إنسان ويتألفه، ولا يبالى أن يطلع أحد منه على قبيح، لأنه إنما يتخذ النبوة سبيلاً إلى الملك، حتى عرض على رسول الله (ﷺ) أن يشركه فى الأمر أو يجعله له من بعده، وكتب

= قال : أتى نور أو فى ظلمة ؟ قال : فى ظلمة . قال طلحة : أشهد أنك كذاب، وأن محمداً صادق، ولكن كذاب ربيعة أحب إلينا من صادق مضر ؟
ولما توفي رسول الله (ﷺ) وكان طلحة قد تنبأ واستطار امره فى بعض قبائل من العرب، وكان بين غطفان وأسد حلف فى الجاهلية، قام هينة بن حصن فى غطفان فقال : إني لمجدد الحلف الذى بيننا فى القديم، ومتابع طلحة، والله لأن تتبع نبيا من الحلفيين أحب إلينا من أن تتبع نبيا من قريش ! فقاتل.
(١) العانة : بلعامة من الحمر الوحشية.



إليه في سنة عشر للهجرة : «أما بعد : فإنني قد شاورت في الأرض معك، وإنما لنا نصف الأرض ولقريش نصفها، لكن قریشاً قوم يعتدون . . ٢١».

وكان من المسلمين رجل يقال له نهار الرجل^(١) قد هاجر إلى النبي (ﷺ) وقرأ القرآن وفقه في الدين، فبعثه معلماً لأهل اليمامة وليشغب على مسيلمة وليشد من أمر المسلمين، فكان أعظم فتنة على بني حنيفة من مسيلمة، إذ شهد أنه سمع محمداً (ﷺ) يقول إن مسيلمة قد أشرك معه ! فصدقوه واستجابوا له؛ وأمروه بمكاتبة النبي (ﷺ) ووعدوه - إن هو لم يقبل - أن يعينوه عليه، فكان الرجل لا يقول شيئاً إلا تابعه مسيلمة؛ وكان ينتهي إلى أمره ويستعين به على تعرف أحوال رسول الله (ﷺ) ومعجزاته في العرب، ليحكيه ويتشبه به، وما قط عارضه في شيء إلا انقلبت الآية معه وأخزاه الله، وفي تاريخ الطبري من ذلك أشياء لاحاجة لنا بها صحت أو لم تصح.

وقد زعم مسيلمة أن له قرآناً نزل عليه من الماء يأتيه به ملك يسمى رحمن . . . بيد أن قرآنه إنما كان فصولاً وجملًا، بعضها مما يرسله، وبعضها مما يترسل به في أمر إن عرض له، وحادثة إن اتفقت، ورأى إذا سُئل فيه وكلها ضروب من الحماقة يعارض بها أوزان القرآن في تراكيبه، ويجنح في أكثرها إلى سجع الكهان، لأنه كان يحسب النبوة ضرباً من الكهانة، فيسجع كما يسجعون، وقد مضى العرب على أن يسمعوا للكهان ويطيعوا، وقر ذلك في أنفسهم واستناموا إليه، ولم يجدوا كلام الكهان إلا سجعاً^(٢) فكانت هذه بعض ما استدرجهم به مسيلمة وتأتى إلى أنفسهم منها^(٣).

(١) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : جلست مع النبي (ﷺ) في رطط معنا الرجلان بن عوفه . فقال : إن فيكم رجلاً ضربه في النار أعظم من أحد (وهو الجليل المعروف) فهلك القوم وبقيت أنا والرجل، فكتب متخوفاً لها حتى خرج الرجلان مع مسيلمة فشهد له بالنبوة ! والرجل في الرواية المشهورة بالجسيم، وفي بعض الروايات أنه بالحاء، وقد قتل في حرب خالد بن الوليد لمسيلة وأهل اليمامة.

(٢) لذلك سبب فلسفي يرجع إلى رغبة الكهان في استهواء من يستمع إليهم.

(٣) وما خفى هذا الأمر عن بلغاء العرب وحكمائهم، وأنه استعانة على النفس الضعيفة بأقوى ما فيها، -

ومن قرآنه الذى رزعه قوله - أخزاه الله - والمبذرات زرعها، والحاصدات حصدها، والذاريات قمحا، والطاحنات طحنا، والعاجنات عجنًا، والحاذبات خبزًا، والثارذات ثردًا، واللاقمات لقمًا، إهالة وسمنًا ... لقد فضلتكم على أهل البر، وما سبقكم أهل المدر، ريفكم فامنعوه، والمعتز فأووه والباغى فثاوتوه ...

وقوله : والشاة وألوانها، وأعجبها السود وألبانها، والشاة السوداء، واللبن الأبيض، إنه لمعجب محض، وقد حرم الملقق فما لكم لا تجمعون^(١).

وقوله : الفيل ما الفيل، وما أدراك ما الفيل، له ذنب وييل، وغرطوم طويل ...

وقال الجاحظ فى الحيوان عند القول فى الضفدع : ولا أدرى ما هيىء مسيلمة على ذكرها، ولم ساء رأيها فيها حتى جعل بزعمه فيها فيما نزل عليه من قرآنه يا ضفدع بنت ضفدعين. نقى ما تنقين. نصفك فى الماء ونصفك فى الطين، لا الماء تكدرين، ولا الشارب تمعين ...

وكل كلامه على هذا النمط واه سخيف لا ينهض ولا يتماسك، بل هو مضطرب النسخ مبتذل المعنى مستهلك من جهته، وما كان الرجل من السخف بحيث ترى، ولا من الجهل بمعانى الكلام وسوء البصر بموضعه ولكن لذلك سببا نحن ذاكروه متى انتهى بنا الكلام إلى موضعه الذى هو أملك به.

(٢) ومنهم عبهكة بن كعب الذى يقال له الأسود العنسى، يلقب ذا الحمار لأنه كان يقول : يأتينى ذو حمار، كان رجلا فصيحاً معروفاً بالكهانة والسجع والخطابة والشعر والنسب؛ وقد تنبأ على عهد النبى (ﷺ) وخرج باليمن،

= وأنه كسائر ما يأتيه الرجل. تمويه للصديق وتصنع للحق فيه، وقد قيل إن الأحف بن قيس أتى مسيلمة مع عمه، فلما خرجا من عنده قال له الأحف : كيف رأيته ؟ قال : ليس بمبتنى صادق ولا بكذاب حاذق ! ...

(١) الملقق : مزج اللبن بالماء، والجمع : اللبن يشرب على التمر، أو تمر يمجن اللبن، ولعمرك الله ما ندرى أكان هذا القرآن ينزل على قلب مسيلمة أو على معدته . أو كان بين قوم جياح فتاير إن يسيل لعابهم ! ...



ولاذكرون له قرآنا غير أنه كان يزعم أن الوحي ينزل عليه، وكان إذا ذهب مذهب التنبؤ أكب ثم رفع رأسه وقال : يقول لى كيت وكيت، يعن شيطانه، وهذا الأسود كان جباراً، وقتل قبل وفاة رسول الله (ﷺ) بيوم وليلة.

(٣) وطليحة بن خويلد الأسدى، وكان من أشجع العرب، يُعدُّ بألف فارس، قدم على النبی (ﷺ) فى وفد أسد بن خزيمة سنة تسع فأسلموا ثم لما رجعوا تنبأ طليحة، وعظم أمره بعد أن توفى رسول الله (ﷺ). وكان يزعم أن ذا النون يأتيه بالوحي - وقيل بل يزعمه جبريل - ولكنه لم يدع لنفسه قرآناً : لأن قومه من الفصحاء، ولم يتابعوه إلا عصبية وطلباً لأمر يحسبونه كانوا فى العرب من غلبة بعضهم على جماعتهم، وإنما كانت كلمات يزعم أنها أنزلت عليه، ولم تظهر منها بغير هذه الكلمة، رأيناها فى معجم البلدان لياقوت، وهى قوله : إن الله لا يصنع بتعفير وجوهكم وقبح أدباركم شيئاً، فاذكروا الله قياماً^(١) فإن الرغبة فوق الصريح^(٢).

وقد بعث أبو بكر - رضى الله عنه - خالداً بن الوليد لقتاله وكان مع طليحة عيينة بن حصن فى سبعمائة من بنى فزارة. فلما التقى الجمعان تزل طليحة فى كساء له ينتظر بزعمه الوحي وطال ذلك منه، وألح المسلمون على أصحابه بالسيف، فقال عيينة : هل أذاك بعد ؟ قال طليحة من تحت الكساء : لا والله ما جاء بعداً فأعاد إليه مرتين، كل ذلك يقول : لا. فقال عيينة : لقد تركك أحوج ما كنت إليه ! فقال طليحة : قاتلوا عن أحسابكم، فأما دين فلا دين^(٣) ! ثم انهزم ولحق بنواحى الشام. أسلم بعد ذلك، وكان له فى واقعة القادسية بلاء حسن.

(١) يريد بذلك هيئة الصلاة من الركوع والسجود. فكانت الصلاة فى شرعه قياماً، وما من متنبئ فى العرب أن يجيئ بشئ مبتدأ إلا أن ينشبه بالنبي (ﷺ) ويزيد ويتقص فيما جاء، وتلك دلائل التزوير وعلاماته فترى لو كان هذا الأمر إنسانياً وذكاء وصنعة، ألهم يكن فى جزيرة العرب كلها من أقصاها إلى أقصاها رجلاً واحداً يبلغ شيئاً من الذكاء وتلك الصنعة، فيأتى بشئ أو يصنع شيئاً أو يكون هو على الأقل فى هذا الأمر شيئاً مذكوراً.

(٢) الرغبة ما فوق اللين، والكلمة مثل جاء فى العبارة حشواً.

(٣) هذه رواية ابن الأثير فى كتابه (أسد الغابة) وفى بعض للجواميع من كتب الأدب أن عيينة قال : تبأ لك =



(٤) وسجاح بنت الحارث بن سويد التميمية. وكان في بنى تغلب (وهم أخوالها) راسخة في النصرانية، وقد علمت من علمهم وتنبأت فيهم بعد وفاة رسول الله (ﷺ) في خلافة أبو بكر، فاستجاب لها بعضهم وترك التصبر ومالوا جماعة من رؤساء القبائل، وكانت تقول لهم: إنما أنا امرأة من بنى يربوع، وإن كان ملكاً فالملك ملككم، وقد خرجت بهم تريد غزو أبي بكر رضى الله عنه، ومرت تقاتل بعض القبائل وتوادع بعضها، وكان أمر مسيلمة الكذاب قد غلظ واشتدت شوكة أهل اليمامة، فنهدت له بجمعها؛ وخافها مسيلمة، ثم اجتمعا وعرض عليها أن يتزوجها، قال: «ليأكل بقومه وقومها العرب» فأجابته وانصرفت إلى قومها؛ فقالوا: ما عندك؟ قالت: كان على الحق فاتبعته فتزوجته^(١). ولم تدع قرآناً، وإنما كانت تزعم أنه يوحى إليها بما تأمر وتسجع في ذلك سجعاً، كقولها حين أرادت مسيلمة: عليكم باليمامة، ودفوا دفيف الحمامة، فإنها غزوة صرامة، لا يلحقكم بعدها ملامة.

= آخر الدهر، ثم جلبه جذبة جاش منها، وقال: قبح الله هذا ومن تبعوه، فجلس طليعة، فقال عيينة: ما قيل لك؟ قال: إن لك رضى كرحاه وأمرأ لا تنساه! فقال عيينة: قد علم الله أن لك امرأ لا تنساه، يا بنى فزارة هذا كذاب، ما بورك لنا وله فيما يطلب.

وفي تاريخ الطبرى رواية أخرى تشبه هذه، وفي معجم ياقوت أن عيينة قال له: هل جاءك ذو النون بشيء؟ قال: نعم، قد جاءني وقال لى: إن لك يوماً ستلقاه، ليس لك أوله ولكن آخره رضى كرحاه، وحديثاً لاتنساه... قلنا: فانظري أى هذيان تراه...!

(٢) روى الطبرى أن قومه قالوا: فهل أصدقتك شيئاً؟ قالت: لا. قالوا: ارجعى إليه فسيح بمثلك أن ترجع بغير صداق، فرجعت فقلت له: أصدقتنى صداقاً. قال: من مؤذك؟ قالت: شبت بن رضى الرياحى. قال: على به! فجاء وقال: نادى أصحابك: إن مسيلمة بن حبيب رسول الله... وقد وضع عنكم صلاتين عما أتاكم به محمد: صلاة العشاء وصلاة الفجر. وذكر الكلبي أن مشيخة بنى تميم حدثوه أن عامة بنى تميم بالرمل لا يصلونهما.

وفي رواية الأغانى أنه - أخزاء الله - وضع عنهم صلاة العصر وحدها، وأن عامة بنى تميم لا يصلونها ويقولون: هذا حق لنا ومهر كريمة منا لا نرده... فإن صحت هذه الكلمة فليس أبطل منعاً نهى الكشف عن معنى العvisة التى أومأنا إليها فى هذا الفصل وقلنا إنها الأصل فى مشايعة هؤلاء للتبشير.



وفى رواية صاحب الاغاثى^(١) : أنه كان فيما ادعت، أنه أنزل عليها، يا أيها المؤمنون المتقون، لنا نصف الأرض ولقريش نصفها ولكن قریشاً قوم يغبون. وهى كلمة مسيلة، وقد مرت آنفاً.

ثم أسلمت هذه المرأة بعد وحسن إسلامها، وما كانت نبوتها إلا رفاقاً على مسيلة، وما كانت هى إلا امرأة.

(٥) والنضر بن الحارث، وهذا ومن يجيء بعده لم يدعوا النبوة ولا الوحى ولكنهم رجموا أنهم يعارضون القرآن، فلفق النضر هذا شيئاً من أخبار الفرس وملوك العجم، ومخرق بذلك لأنه جاء بأخبار يجهلها العرب . . ولم يحفل أحد من المؤرخين ولا الأدياء بهذا الرجل لحماقته فيما رجم وإنما ذكرناه نحن إذ كنا لانرى الباقين أعقل منه !

(٦) وابن المقفع الكاتب البليغ المشهور : رجموا أنه اشتغل بمعارضة القرآن مدة ثم مزق ما جمع واستحيا نفسه من إظهاره^(٢).

وهذا عندنا إنما هو تصحيح من بعض العلماء لما تزعمه الملحدة من أن كتاب الدرة اليتيمة^(٣) لابن المقفع هو فى معارضة القرآن فكان الكذب لا يدفع إلا

(١) ولم يترجم صاحب الاغاثى لسجاح، ولكننا رأينا هذه الرواية فى ترجمة الاغلب العجلي.
(٢) يتناقل المصنفون فى كتب البلاغة من المتأخرين بعد القرن الخامس، عبارة غفل عنها من قبلهم . . . وهى أن ابن المقفع لما عارض القرآن ووصل إلى قوله تعالى : ﴿وقيل يا أرض اهلنى مامك وباسماء ألقى وبهض الله وقضى الامر واستوت على الجوى وقيل بعداً للقوم الظالمين﴾ قال : هذا ما يستطيع البشر أن يأتوا بمثله، وترك للمعارضة ومزق ما كان يختلف. وهذه الآية فى سورة هود، فكان ابن المقفع عارض السور الطوال حتى انتهى إليها وهو شيء لم يزعمه الملحدة أنفسهم، إذ قالوا : إن المعارضة كانت بالدرة اليتيمة. وهى أرواق قليلة.

ولهذا رأينا أهل التدقيق إذا ساقوا هذا الخبر فى كتبهم قالوا : إن ابن المقفع سمع صبيها يقرأ الآية فترك المعارضة، وزهد عن هؤلاء المدققين أن مثل ذلك البليغ لا يأخذ فى معارضة القرآن إلا وقد قرأه وتامله ومزق بهذه الآية فيه ووقف عنده متحيراً، فليس يحتاج إلى صبي يسمعه من يترك ما اتخذ فيه إن كان إبطال المعارضة موقفاً على سماع الآية.

(٣) طبع هذا الكتاب مراراً، وهو من الرسائل المتعمة، بعد طبقة من طبقات البلاغة العربية، ولكنه فى المعارضة ليس هناك، لا قصداً ولا مقاربة، ونحن لانرى فيه شيئاً لا يمكن أن يؤتى بأحسن منه وما كل منع ممنوع، وقال الباقلانى : إنه منسوخ من كتاب بنزوجه فى الحكمة، وهذا هو رأى : فابن المقفع لم يكن إلا مترجماً، وكان ينسخ إذا كتب ويعلم إذا ترجم، لأن له فى الأثرى صفه وفى الثانية كل العقول . . . وفى النتيجة عبارات وأساليب مسروقة من كلام الإمام على.



بالكذب، وإذا قال هؤلاء إن الرجل قد عارض وأظهر كلامه ثقة منه بقوته وفصاحته، وأنه في ذلك من وزن القرآن وطبقته، وابن المقفع هو من هو في هذا الأمر، قال أولئك : بل عارض ومزق واستحيا لنفسه . . . !

أما نحن فنقول : إن الروایتين مكدويتان جميعا، وإن ابن المقفع من أبصر الناس باستحالة المعارضة ؛ لالشيء من الأشياء إلا لأنه من أبلغ الناس . وإذا قيل لك إن فلانا يزعم إمكان المعارضة ويحتج لذلك ويتنازع فيه، فاعلم أن فلانا هذا في الصناعة أحد رجلين اثنين : إما جاهل يصدق في نفسه، وإما عالم يكذب على الناس ؛ ولن يكون (فلان) ثالث ثلاثة !

ولما نسبت المعارضة لابن المقفع دون غيره من بلغاء الناس، لأن فتنة الفرق الملحدة إنما كانت بعده، وكان البلغاء كافة لا يمترون في إعجاز القرآن وإن اختلفوا في وجه إعجازه؛ ثم كان ابن المقفع متهما عند الناس في دينه فدفع بعض ذلك إلى بعض، وتهدأت النسبة من الجملة .

ولو كانت الزندقة فاشية أيام عبد الحميد الكاتب، وكان مهتما بها أو كان له عرق في المجوسية، لما أخلته إحدى الروايات من زعم المعارضة : لا لأنه زنديق، ولكن لأنه بليغ يصلح دليلا للزندقة^(١).

وزعم هؤلاء الملحدة أيضا أن حكم قابوس بن وشمكير^(٢) وقصصه، هي من بعض المعارضة للقرآن؛ فكأنهم يحسبون أن كل ما فيه أدب وحكمة وتاريخ وأخبار فنلك سبيله؛ وما ندري لمن كانوا يزعمون مثل

(١) من أصعب ما رأيت : أن بعضهم اتهم ابن سينا بمعارضة القرآن لأنه زنديق، وإن ابن سينا، وضع رسالة في دفع هذا الاتراء، قلنا : وأين ابن سينا من طور سينا ؟ هذا رجل وهذا جبل . . . ولكنها كانت عصور الجدل والمكابرة !

(٢) وهو شمس الممالي قابوس بن وشمكير المتوفى سنة ٤٠٣ هـ من ملوك الديلم على جرجان وطبرستان، وكان أدبيا مترسلا، بالغ في وصفه الثمالي صاحب اليتيمة، وقد طبع بعض رسائله في كتاب اسمه (كمال البلاغة) وهو رجل مسلم قوى الإيمان وإنما كلبوا عليه . وبعض كلامه جيد ويعضه لاقية له .



هذا؟ ومثل قولهم : إن القصائد السبع المسماة بالمعلقات هي عندهم معارضة للقرآن بفصاحتها^(١).

(٧) وأبو الحسين أحمد بن يحيى المعروف بابن الراوندى^(٢)، وكان رجلاً غلبت عليه شقوة الكلام؛ فبسط لسانه في مناقضة الشريعة، وذهب يزعم ويفترى، وليس أدل على جهله وفساد قياسه وأنه يمضى في قضية لا برهان لها - من قوله في كتاب (الفريد)^(٣) : «إن المسلمين احتجوا لنسوة نبيهم بالقرآن الذى تحدى به النبي فلم تغدر على معارضته؛ فيقال لهم : أخبرونا : لو ادعى مدع لمن تقدم من الفلاسفة . . . مثل دعواكم في القرآن فقال : الدليل على صدق بطليموس أو إقليدس، إن إقليدس ادعى أن الخلق يعجزون عن أن يأتوا بمثل كتابه، أكانت نبوته تثبت ؟».

قلنا : فاعجب لهذا الجهل الذى يكون قياساً من آقيسة العلم . . . واعجب (للكلام) الذى يقال فيه : إن هذا كتاب وذلك كتاب فكلاهما كتاب؛ ولما كان كذلك فاحدهما مثل الآخر؛ ولما كان أحدهما معجزاً فالثانى معجز لامحالة. وما ثبت لصاحب الأول يثبت بالطبع لصاحب الثانى. وما دما نعرف أن صاحب الكتاب الثانى لم تثبت له نبوة فتبوة صاحب الأول لا تثبت . . . لعمري إن مثل

(١) وإننا لنحسب هذا الزعم أصلاً فيما نراه في بعض كتب الأدب والبلاغة، من أن هذه القصائد كانت معلقة على الكعبة فأنزلها العرب لفصاحة القرآن، إلا معلقة امرئ القيس، فإن أخيه أبت ذلك، فلما نزلت آية ﴿وقل يا أرض ابعثي ملكك﴾ قامت إلى الكعبة فأنزلت معلقة أنبياء؛ وألا، فمن الذى يصدق مثل هذه الرواية الباطلة إلا إذا كان إلى رحم كثرهم أولئك للمحلين ؟

(٢) توفي سنة ٢٩٣ على رواية أبي الفداء، وفي كشف الطنون سنة ٣٠١ وفي وفيات ابن خلكان سنة ٣٥٠، ولعل الأولى أقرب. وكان هذا الرجل من المعتزلة، ثم خالفهم فنبذوه واشتدوا عليه، فخلع الفيلق على أن مال إلى الرافضة. قالوا : لأنه لم يجد فرقة من فرقة الأمة تقبله، ثم أخذ في دينه وجعل يصف الكتب لليهود والنصارى وغيرهم في الطعن على الإسلام، وهلك في منزل رجل يهودى اسمه أبو عيسى الأموازي، وكان يؤلف له الكتب.

(٣) وفي تاريخ أبي الفداء (الفريد) وهو تصحيف، وهذا الكتاب وضعه ابن الراوندى في الطعن على النبي ﷺ وقد ردوا عليه ونقضوه.



هذه الأقيسة التي يحسبها ابن الراوندى سيلاً من الحجّة وباباً من البرهان لهُى فى حقيقة العلم كأشدّ هذيان عرفه الأطباء قط؛ وإلا فإين كتابٌ من كتاب^(١) ؟ وأين وضعٌ من وضع ؟ وأين قومٌ من قوم ؟ وأين رجلٌ من رجل ؟ ولو أن الإعجاز كان فى ورق القرآن وفيما يخط عليه، لكان كل كتاب فى الأرض ككل كتاب فى الأرض ولا طرد ذلك القياس كله على ما وصفه كما يطرد القياس عينه فى قولنا : إن كل حمار يتنفس، وابن الراوندى يتنفس، فإين الراوندى يكون ماذا . . . ؟ ولو أن مثل هذه السخافة تسمى علماً تقوم به الحجّة فيما يُحتجّ له ويبتل به البرهان فيما يُحتجّ عليه، لما بقيت فى الأرض حقيقة صريحة ولا حق معروف ولا شيء يسمى باسمه، ولكن هذا اللسان المتكلم قد عبثته أمم كثيرة، لأن فيه قوة من قوى الخلق، ولأنك لا تمجد سخيفاً من سخفاء المتكلمين الذين يعتقدون من ذلك علماً - كابن الراوندى مثلاً - إلا وجدته قد أمعن فى سخفه فلا تدرى أجعل إلهة هواه، أم جعل إلهه فى فمه^(٢).

وقد قيل إن هذا الرجل عارض القرآن بكتاب سماه (التاج) ولم نقف على شيء منه فى كتاب من الكتب، مع أن أبا الفداء نقل فى تاريخه أن العلماء قد أجابوا عن كل ما قاله من معارضة القرآن وغيرها من (كفريات)ه وبينوا وجه فساد ذلك بالحجج البالغة. والذي نظنه أن كتاب ابن الراوندى إنما هو فى الاعتراض على القرآن ومعارضته على هذا الوجه من المناقضة، كما صنع فى سائر كتبه؛ كالفريد، والزمردة، وقضيب الذهب، والمرجان^(٣) فإنها فيما وصفت به ظلمات

(١) كتاب إقليدس مثلاً فى الهندسة، وهى علم فقه، بخلاف البيان الذى كان طبيعة فى العرب لا فى فقه منهم، فاختلقت جهة القياس.

(٢) يفتتح ابن الراوندى فى طعنه إلى الأقيسة القاسية بفالط بها. وله من ذلك سخافات عجيبة. وقد طعن فى كتاب (الزمرة) على نبوءات الأنبياء جميعاً وله كتاب (نعت الحكمة) يعترض فيه على الله إذا كلف خلقه ما أمر به، فاصعب لهذا حقاً.

(٣) يخيل إلينا أن ابن الراوندى كان ذا خيال، وكان فاسد التخيل، وإلا فما هذه الأسماء، وأين هى مما وضعت له ؟ والخيال الفاسد أشدّ خطراً على صاحبه من الجنون، لأنه فساد فى الدماغ، ولأنه حديث متروك، فما يملك معه الدين ولا العقل شيئاً، وأظهر الصفات فى صاحبه الغرور.



بعضها فوق بعض، وكلها اعتراض على الشريعة والنبوة بمثل تلك السخافة التي لا يبحث عليها عقل صحيح، ولا يقيم وزنها علم راجع^(١).

وقد ذكر المعري هذه الكتب في رسالة الغفران، ووفى الرجل حسابه عليها، ويصق على كتبه مقدار دلو من السجع ! ... وناهيك من سجع المعري الذ يلعن باللفظ قبل أن يلعن بالمعنى !

ومما قاله في التاج، وأما تاجه فلا يصلح أن يكون فعلا ... وهل تاجه إلا كما قالت الكاهنة : أف وثف^(٢) وجورب وخف. قيل : وما جورب وخف ؟ قالت : وادبان بجهنم !

وهذا يشير إلى أن الكتاب كذب واختلاق وصرف لحقائق الكلام كما فعلت الكاهنة، وإلا فلو كانت معارضته لنقض التحدى وقد زعم أنه جاء بمثله لما خلت

(١) كتبنا هذا للطبعة الأولى ثم وقفنا بعد ذلك على أن كتاب (التاج) يحتاج فيه صاحبه لتقديم العالم وأنه ليس للعالم صانع ولا مدبر ولا محدث ولا خالق.

أما كتابه الذي يطعن فيه على القرآن فاسمه (الدماغ) قالوا إنه وضعه لآوى اليهودى وطعن فيه على نظم القرآن، وقد نقضه عليه الحياط وأبو على الجبائي، قالوا : ونقضه على نفسه .. والسبب في ذلك أنه كان يؤلف لليهود والنصارى الثبوت وأهل التعميل، بأثمان يعيش منها، فيضع لهم الكتاب بشمن يتهددهم بنقضه وإفساده إذا لم يدفعوا له ثمن سكوته.

قال أبو عباس الطبري : إنه صف لليهود كتاب (الصبيرة) رداً على الإسلام لأريماعة درهم أدخلها من يهود سامرا فلما قبض المال نقضه، حتى أعطوه مائة درهم أخرى فأفسك من النقض !

أما ما قيل من معارضته للقرآن فلم يعلم منها إلا ما نقله صاحب (معاهد التخصيص) قال : اجتمع ابن الراوندى هو وأبو على الجبائي يروا على جسر بغداد، فقال له : يا أبا على، ألا تسمع شيئاً من معارضتى للقرآن ونقضى له ؟ قال الجبائي : أنا أعلم بمخازي علومك وعلم أهل دعرك، ولكن أحاكمك إلى نفسك، فهل تجد في معارضتك له حلاوية وعشاشة وتشاكلا وتلازما ونظما كتظمه وحلاوة كملأوته ؟ قال : لا والله. قال : قد كفىتي، فأنصرف حيث شئت.

ويقال إن ابن الراوندى كان أبوه يهودياً وأسلم، والخلاف في أمره كثير، وبلغت مصنفاته مائة كتاب وأربعة عشر كتاباً.

(١) الألف : وسخ الأذن، والثف : وسخ الألف.

كتب التاريخ والأدب والكلام من الإشارة إلى بعض كلامه في المعارضة، كما أصبنا من ذلك لغيره^(١).

(٨) وشاعر الإسلام أبو الطيب المتنبي المتوفى قتيلا سنة ٣٥٤ فقد ادعى النبوة في حدثان أمره، وكان ذلك في بادية السماوة (بين الكوفة والشام)، وتبعه خلق كثير من بني كلب وغيرهم، وكان يمحرق على الناس بأشياء وصف المعري بعضها في رسالة الغفران، وقيل أنه تلا على البوادي كلاما رجم أنه قرآن أنزل عليه يحكمون منه سوراً كثيرة قال علي بن حامد : نسخت واحدة منها فضاعت مني وبقي في حفظي من أولها : والنجم السيار، والفلك الدوار، والليل والنهار، إن الكافر لفي أخطار. إمض على سنتك، واقف أثر من قبلك من المرسلين؛ فإن الله قانع بك ريع من الخلد في دينه، وضل عن سبيله.

ونحن لالتمح أن يكون للرجل شيء من هذا ومثله، وإن لم يكن في طبقة شعره ولا في وزن ما يؤثر عنه من فصول النثر، كقوله وقد كتب به إلى صديق له في مصر كان يغشاه في عنته حين مرض، فلما أبلّ انقطع عنه فكتب إليه : «وصلتني - وصلك الله - معتلاً؛ وقطعتني ميلاً؛ فإن رأيت أن لا تحبب العلة إلى ولا تكدر الصحة عليّ، فعلت إن شاء الله» فإن هذا وشبهه إنما هو بعض شعره منثوراً، وهي المعاني التي تقع في خواطر الشعراء قبل النظم، وما من شاعر بليغ إلا هو يحسن أن يقول هذا وأحسن منه، وإن كان فيما وراء ذلك من صناعة الترسل ودواوين الكتابة لا يغني قليلاً ولا كثيراً.

ولم يكن المتنبي كاتباً، ولا بصيراً بأساليب الكتابة وصناعتها ووجوهها، ولا هو عربي فُحٍّ من فصحاء البادية، وإن كان في حفظ اللغة ما هو؛ فليس يمنع سقوط ذلك الكلام الذي نسب إليه من أن تكون نسبته إليه صحيحة لأنه لو أراه

(١) في ص ١١١ ج ٢ من هامش الكامل أسماء الذين كانوا يطمنون على القرآن ويصنعون الأخبار ويسترثونها في الأمصار ويضعون الكتاب على أهله.



فى معارضة القرآن ما جاء بأبلغ منه؛ وما المتنئى بأفصح عرىة من العنسى ولا مسىلمة، وقد كان فى قوم أجلاف من أهل البادىة، اجتمعمت لهم رخاوة الطباع، واضطراب الألسنة، فلا تعرفهم من صميم الفصحاء بطبيعة أرضهم، ولا تعرفهم فى زمن الفصاحة الخالصة، لأنهم، فى القرن الرابع، إذا كانت حماقات مسىلمة قد جازت على أهل اليمامة والقرآن لم يزل غضبا طريا ونور الوحى مشرق على الأرض بعد، فكيف بالمتنبئ فى بادىة السماوة وقوم من بنى كلب ! وهل عرف الناس نبىا بغير وحى ولا قرآن ؟

(٩) وأبو العلاء المعرى المتوفى سنة ٤٤٩، فقد زعم بعضهم أنه عارض القرآن بكتاب سماه (الفصول والغايات، فى مجازاة السور والآيات) وأنه قيل له : ما هذا إلا جيد، غير أنه ليس عليه طلاوة القرآن؛ فقال : حتى تصقله الألسن فى المحارب أربعمائة سنة، وعند ذلك انظروا كيف يكون . . (١٠).

وقيل : إن من كتابه هذا قوله : «أقسم بخالق الخيل، والريح الهابة لبلى، بين الشرط مطلع سهيل، إن الكافر لطويل الويل وإن العمر لمخفوف الذيل؛ تمد مدارج السيل؛ وطالع التوبة من قبيل، تنج وما إخالك بناج».

فلفظة (ناج) هى الغاية، وما قبلها فصل مسجوع، فيبتدئ بالفصل ثم يتهى إلى الغاية، وهذا كما عكس اصل فى القرآن الكريم، لأنها تأتى خواتم لآياته، فكان المعارضة نقض للوضع ومجازاة للموضوع، وكأنها صنعة وطبع.

وتلك ولارب فرية على المعرى أراد به عدو حاذق، لأن الرجل أبصر بنفسه وبطبة الكلام الذى يعارضه، ومانراه إلا أعرف الناس باضطراب أسلوبه والتواء مذهبه، وأن البلاغة لا تكون مراغمة للغة، واغتصابا لالفاظها، وتوطئنا لغرائبها كما يصنع؛ وأن الفصاحة شىء غير صلابة الحنجرة، وإفاضة الإملاء، ودفع الكلمة فى قفا الكلمة حتى يخرج الأسلوب متعثرا يسقط بعضه فى جهة

(١٠) يقول مصححه : وقع صديقنا البحاثة الأستاذ محمود زتائى على نسخة خطية لبعض كتاب (الفصول والغايات) فنشرها مصححة مغبوبة منذ قريب، وأحب أن المؤلف - رحمه الله - لم يقرأ شيئا منها قبل.



وينهض بعضه فى جهة، ويستقيم من ناحية ويلتوى من ناحية؛ وأنه عسى أن لا يكون فى اضطراب النسق وتوعر اللفظ واستهلاك المعنى وفساد المذهب الكتابى وضعف الطريقة البيانية شر من هذا كله، وما أسلوب المعرى إلا من هذا كله.

على أن المعرى - رحمه الله - قد أثبت إعجاز القرآن فيما أنكر من رسالته على ابن الراوندى، فقال : وأجمع ملحدٌ ومهتدى، وناكبٌ عن المحجة ومقتدى، أن هذا الكتاب الذى جاء به محمد (ﷺ) كتاب بهر بالإعجاز، ولقى عدوه بالإرجاز، ما حذى على مثال، ولا أشبه غريب الأمثال، ما هو من القصيد الموزون، ولا فى الرجز من سهل وحزون، ولا شاكل خطابة العرب ولا سجع الكهنة ذوى الإرب ... وإن الآية منه أو بعض الآية لتعترض فى أنصح كلم يقدر عليه المخلوقون فتكون فيه كالشهاب المتلألئ فى جنىح غسق، والزهرة البادية فى جدوب ذات نسق^(١) هـ.

ولا يعقل أن يكون الرجل قد أسرَّ فى نفسه غير ما أبدى من هذا القول ولم يضطره شيء إليه، ولا أعجله أمر عن نفسه ولا كان خلو رسالته^(٢) منه تضييعة ولا ضعفاً، ولا نشك فى أنه كان يستسر بهنات مما يضعف اعتقاده ولكن أمر القرآن أمرٌ على حدة؛ فما هو عند البرهان عليه وراء القبر ولا وراء الطبيعة^(٣).

وبعد، فهذا الذى وقفناك عليه هو كل ما صدقوا وكذبوا فيه من خبر المعارضة؛ أما إن القرآن الكريم لا يعارض بمثل فصاحته وتركيبه، وبمثل ما احتواه، ولواجمت الإنس بما يعرفونه، وأمدهم الجن بما لا يعرفونه، وكان بعضهم لبعض ظهيراً فهو ما نبسطه فيما يلى، وذلك هو الحق الذى لا جمجمة فيه، ولا يستعجم على كل بليغ له بصراً بمذاهب العرب فى لغتها وحكمة مذاهبها فى أساليب هذه اللغة، وقد تفقه بالبحث فى ذلك والكشف عن دقائقه، وكان يجرى من هذه الصناعة البيانية على أصل ويرجع فيها إلى طبع.

(١) رسالة الغفران.

(٢) أى هو الكلام بين الأبدى، يمر فيه النظر ويجرى عليه التقد حكمه، لا كالفصبيات مما تزيغ فيه بعض العقول غافلة عن الفرق بين القلوة فيما يتناهى والقررة فيما لا يتناهى وعن استحالة مثل هذه فى تلك إلا على قدر وعند حد.



وإن شعور أبلغ الناس بضعفه عن أسلوب القرآن ليكون على مقدار شعوره من نفسه بقوة الطبع واستفاضة المادة وتمكنه من فنون القول وتقدمه في مذاهب البيان؛ فكلما تنهى في علمه تنهى كذلك في علمه بالعجز وما أهل الأرض جميعاً في ذلك إلا كنفس واحدة ﴿ولو ألما في الأرض من شجرة أقلام والبحر يمليه من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله، إن الله عزيز حكيم﴾^(١).



(١) سورة لقمان : آية ٢٧ .

أسلوب القرآن

وهذا الأسلوب فإنما هو مادة الإعجاز العربى فى كلام العرب كله، ليس من ذلك شىء إلا وهو معجز، وليس من هذا شىء يمكن أن يكون معجزاً وهو الذى قطع العرب دون المعارضة، واعتقلهم عن الكلام فيها، وضربهم بالحجة من أنفسهم وتركهم على ذلك يتكأون. ثم هو الذى مثل لهم اليأس قائماً لا يتصل به الطمع، وصور لهم العجز غالباً لا تنال منه القدرة، فأحرز طبايعهم فى ناحية من الضعف والاستكانة، حتى كأنها غير طبايعهم فى تحملها بعد انتصائهما وتراجعهما بعد مضائهما، وقد كانوا يتساجلون الكلام ويتقارضون الشعر ويتناقضون فى أغراضه ومعانيه، حين لم يكن من الفرق عند فصاحتهم بين فن وفن من القول إلا ما يكون من تفاوت المعانى واختلاف الأغراض وسعة التصرف، وكان أسلوب الكلام قبيلًا واحدًا وجنسًا معروفًا، ليس إلا الحرُّ من المنطق والجزل من الخطاب، وإلا أطراد النسق وتوثيق السرد وفصاحة العبارة وحسن اتلافه، لا يقتصبون لفظة، ولا يطرودون كلمة، ولا يتكلفون لتكوين، ولا يتلوّمون^(١) على صنعة، وإنما تؤاتيهم الفطرة وتقدمهم الطبيعة؛ فسق الالفاظ إلى ألتتهم، وتتوارد على خواطيرهم، وتجرى مع أوهامهم، وتستجيب فيهم لكل حركة من النفس لفظة المعنى الذى هو أصل هذه الحركة، ثم لا تكون هذه اللفظة إلا كأنها خلقت لذلك المعنى خلقاً، وأفرغت عليه إفراغاً، حتى لا يناسبه غيرها فيما يلتئم على لسان المتكلم، ولا يكون فى موضعها ألقى منها فى مذهبه ولحن قومه وطريقة لغته.

فلما ورد عليهم أسلوب القرآن رأوا ألفاظهم بأعيانها متساوقة فيما ألفوه من طرق الخطاب وألوان المنطق. ليس فى ذلك إعنات ولا معاينة، غير أنهم ورد

(١) أى لا يتقنرون ويحكمون ويطنون لذلك فى عمل الكلام.



عليهم من طرق نظمه، ووجوه تركيبه، ونسق حروفه فى كلماتها، وكلماته فى جملها، ونسق هذه الجمل فى جملة - ما أذهلهم عن أنفسهم، من هيئة رائعة وروعة مخوفة، وخوف تقشعر منه الجلود؛ حتى أحسوا بضعف الفطرة القوية، وتخلف الملكة المستحكمة؛ ورأى بلغاؤهم أنه جنس من الكلام غير ما هم فيه، وأن هذا التركيب هو روح الفطرة اللغوية فيهم، وأنه لاسبيل إلى صرفه عن نفس أحد العرب أو اعتراض مساعه إلى هذه النفس، إذ هو وجه الكمال اللغوى الذى عرف أرواحهم واطلع على قلوبهم، بل هو السر الذى يفسى بينهم نفسه وإن كتموه، ويظهر على ألسنتهم ويتبين فى وجوههم وينتهى إلى حيث ينتهى الشعور والحس، فليس للخلافة أو المؤاربة وجه فى نقض تأثيره وإزالته عن موضعه، ومن استقبل ذلك بكلامه أو أراد به أى حيلة، فقد استقبل رد النفوس عن أهوائها، وردع القلوب عن محبتها، وحاول معارضه أقوى ما فى النفس بأضعف ما فيها؛ وهذا شيء - فيما يعرفونه - لا يستقيم لامرئ من الناس ببيان ولاعصية ولا هوى ولا شيء من هذه الفروع النفسية، وليس إلا أن ينقض الفطرة فيستقيم له، وما فى نقض هذه الفطرة إلا أن يبدأ الخلق فيكون إلهاً، وهذا كما ترى فوق أن يسمى أو يعقل.

وقد استيقن بلغاء العرب كل ذلك فاستياسوا من حق المعارضة، إذ وجدوا من القرآن ما يغمر القوة ويحيل الطبع ويخاذل النفس مصادمة لاحيلة ولاخدة، وإنما سبيل المعارضة الممكنة التى يطمع فيها أن يكون لصاحبها جهة من جهات الكلام لم تؤخذ عليه، وفن من فنون المعنى لم يستوف قبله، وباب من أبواب الصنعة لم يصفق من دونه، وأن تكون وجوه البيان له معرضة يأخذ فى هذا ويعدل عن ذلك؛ حتى يستطيع أن يعارض الحسنة بالحسنة، ويضع الكلمة بإزاء الكلمة، ويقابل الجملة بالجملة، ثم يصير الأمر بعد ذلك إلى مقدار التأثير الذى يكون لكلامه، وإلى مبلغه فى نفوس القوم؛ من تأثير الكلام الذى يعارضه.

ومذهب الحيلة على التأثير مذهب واسع لا يضيق بالبلغاء كلهم إذا هم تكافأوا فى الصناعة والبصر بأسبابها؛ لأن كل واحد منهم يتحنى بكلامه جهة من



جهات النفس، ويأخذ في سبيل من طباعها وعاداتها، وهو لابد واجد في كلام غيره موضع فترة من الطبع أو غفلة من النفس، أو أثراً من الاستكراه يبعث عليه باعث من أمور كثيرة تعترى البلغاء في صناعتهم، فيضطرب لها بعض كلامهم، ويضعف بعض معانيهم، ويقع التفاوت في الأسلوب الواحد ضعفاً وقوة. فإذا هو أصاب ذلك فعسى أن يقابله من نفسه بطبع قوى ونفس مجتمعة، ووزن راجح، أو شيء من أشباهها، فيكون قد ظفر بمدخل يسلك منه إلى المعارضة، ويظهر به فضل الكلام على كلام، ومقدار طبع من طبع، وقوة نفس من نفس، ولولا ذلك وأنه من طباع البلغاء؛ وما لا يسلم منه ذو طبع، لما أمكن أن يتناقض شاعران أو يتساجل راجزان، أو يتراسل كاتبان، أو يتقارض خطيبان، أو يواجه كلام كلاماً في معرض المقابلة، أو يرجح به في ميزان المعادلة.

فأما أن يكون الكلام الذي يقصد إليه بالمعارضة كهذا القرآن : أحكم دقيقة وجليله، وامتنع كثيره وقليله، وأخذ منافذ الصنعة كلها، واستبرأ المعنى الذي هو فيه إلى غايته، وقطع على صاحبه أمر الخيار في الوجه الذي يعارضه منه، وكان من وراء ذلك باباً واحداً في امتناعه، لاموضع فيه للتصفيح، ولامغمر للثقاف، ولامورد للمقالة؛ وقد توثقت علاقته، وترادفت حقائقه، وتواردت على ذلك دقائقه : ثم كانت جملة قد أحرزت عناصر الفطرة البيانية وجمعت فنونها، واحتوت من الكمال الفني ما كان إحساساً صرفاً في نفوس أهله، يشعرون به وجداناً، ولا يقدرّون على إظهاره بياناً - فلذلك مما لاسبيل للنفس إلى المكابرة فيه بحال من الأحوال، أو ابتغائه بالمعارضة ومطاولته بالقدرة على مثله، إذ هو بطبيعته المعجزة لا ترى فيه النفس إلا مثلاً للعلم تعرف به مقدار ما انتهت إليه من إحكام العمل.

وهذا هو سبيل آثار النوايغ الملهمين الذين انفرد كل منهم بحيزه من الفن؛ فإن المعجز من هذه الآثار - إذا بلغ أن يتجوّر في العبارة عنه بهذا الوصف - لا يكون إعجازه إلا على قدر ما يحتوى من كمال الفطرة الفنية، فتمثل أنت منه



ما كان فى النفس إحساساً صرفاً، وأملاً محضاً، ثم يتصفحه من يريد معارضته فيراه بعينه. مثلاً مصوراً حتى لايشك فى إمكانه ومطاعته، ويتغيه حين يتغيه فإذا هو قد عاد فى نفسه إحساساً وأملاً لاسيلاً عليهما للقدرة الفنية.

وهذا هو معنى العجز، وذلك هو معنى الإعجاز، ولايزال يتفق منه فى أعمال الناس على حساب ما تكون من اختلاف درجاتهم ومبلغ طاقتهم؛ وما من ذى فن نابغ إلا وأنت واجد حسن عمله دون أمله فى هذا الحسن، ودون إحساسه بهذا الأمل؛ حتى إنك لتعجب بما ظهر من قدرته الفنية فى عمل الذى تراه أحسن شئ، على حين أنه هو لايعجب إلا بالأصل الكامل الذى توهمه فى نفسه، ووجد بيانه فى خاطره، والذى لم يستطع أن يخرج كأملاً، لأن من طبيعة الإحساس أن يظهر فيه كمال النفس مادام فى النفس، فإذا هو انقلب فى الحواس عملاً ظهر فيه نقص الحواس !.

ولما كان مرجع تقدير الكلام فى بلاغته وفصاحته إلى الإحساس وحده - وخاصة فى أولئك العرب الذين من أين تأملتهم ورأيتهم كأنما خلقوا خلقاً لغوياً^(١)، وكان القرآن الكريم قد جمع فى أسلوبه أرقى ما تحس به الفطرة اللغوية من أوضاع البيان ومذاهب النفس إليه - فقد أحسوا بعجزهم عما امتنع مما قبله، وكان كل امرئ منهم كأنما يحمل فى قرارة نفسه برهان الإعجاز، وإن حمل كل إفك وزور على طرف لسانه !

(١) أومأنا فى الجزء الأول من (تاريخ آداب العرب) فى فصل (الأسباب اللسانية) إلى السبب الذى من أجله وقت السنة العرب وصارت حركتها على مقادير مضبوطة توالى الحروف التى تجرى عليها، كما تمل كفة الميزان بمقدار ما يوضع فيه ثقلًا وخفة. وأفغنا فى مواضع كثيرة من ذلك الجزء فيما يصف خلقة العرب اللغوية، ثم أطلعنا بعد ذلك على تمثيل لبعض الفلاسفة لأبأس به إن صح أصل القياس فيه : فهو يرى أن العرب أصحاب حفظ ورواية : وخفة الكلام عليهم، ورقة ألسنتهم، وذلك لأنهم تحت نطاق فلك البروج الذى ترسمه الشمس بمسرها، وتجرى فيه الكواكب السبعة الدالة على جميع الأشياء . . . ولا أقل من أن يكون ذلك قريباً إن لم يكن صحيحاً.

انظر ص ١٠٢ ج ١ هامش الكامل : عدم معارضتهم للقرآن وسببه، وفى ص ١١٤ مت : غلبة البيان على العرب وحكمة التحدى.

ولهذا انقطعوا عن المعارضة، مع تحديدهم إليها على طول المدة وانفساح الأمر على كثرة التفسير، والتأنيب، وعلى تصغير شأنهم وتحقيرهم، وذلك بالتزول عن التحدى بمثل القرآن كله، إلى عشر سورٍ مثله، إلى عشر مُقْتَرِباتٍ لاحقية فيها، إلى سورة واحدة من مثله، ولو هم أرادوا هذه السورة الواحدة ما استطاعوها، لأن إحساسهم منصرف إلى أصل الكمال اللغوي في القرآن، مستغرق فيه، فلا يرون المعارضة تكون إلا على هذا الأصل، أو تتحقق إلا به : وهو شيء لا تناله القدرة، ولا تيسره القوة؛ لأنه على ظهوره في أسلوب القرآن، باطن في أنفسهم، تقف عليه المعرفة ولا تبلغه الصفة : كالروائح والطعوم والألوان وما إليها.

فلو ذهبوا إلى معارضة السورة القصيرة على قلة كلماتها، وعلى أنها نفس واحدة وجملة متميزة، لضاق بهم الأمر بمقدار ما يظنُّ الجاهل أنه يسمعهم؛ فإن ذلك الإحساس لا يزالهم ولا يسرح يورد عليهم محاسن ذلك الأسلوب جملة. ويغمرهم بها ضربة واحدة تتال من ههنا وههنا؛ فلا يكون إلا أن يقفوا متلذذين^(١) وقد حاروا في أى جهة يأخذون، وأى جانب يتوجهون إليه، ولا يكون من همهم تعرف ذلك دون تحقيقه، ولا تحقيقه دون الإتيان به، ولا المجيء به دون أن يساوى ذلك الأصل الذى في أنفسهم، ولا هذه المساواة دون أن تذهب السورة التى يجيئون بها ويكل ما قر في أنفس العرب الفصحاء واستولى على إحساسهم من بلاغة القرآن، وفصاحة نظمه، وذلك أمر بعضه أشد من بعض وأبلغ في الاستحالة.

فإن وُجد منهم سفيه كمسيلة، يحمله جنون العظمة وحب الغلبة والتحمُّد في الناس، ثم كدر الفطرة وغُلظ الإحساس في نفوس أتباعه - على أن يتعقب السورة أو بعض السورة بالمعارضة، لا يبالي موقع كلامه، وعلى أى جنبيه كان مصرعه؛ فلن يكون له مذهبٌ إلا مقابلة الكلمة بالكلمة والوزن بالوزن كما قال

(١) يلتفتون يميناً وشمالاً، واللد : صفحة المتن وجانبه.



فى معارضة : ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾^(١) فقد قال : «إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْجَمَاهِرَ؛ فصل لربك وجاهر» إلى آخر ما حكوا من سخافات وحماقات التى التمس منها الحجة له فكانت فيها الحجة عليه، وأراد أن يستطيل بها فكرته مثلاً فى الحماقة والسخرية؛ ومنكشف بعد عن سبب هذا الخطأ فى كلام مسيلة.

لاجرمَ كان من رأى القاتل والمذهب الباطل قولُ أولئك الذى رعموا أن الإعجاز كان بالصرفة، على ما عرفت من معناها؛ وما دعاهم إلى القول بها إلا عجبهم كيف لم يأت العرب أن يعارضوا السورة القصيرة والآيات القليلة مع هذا التحدى ومع هذا التقرع، وهم اللدُّ الخصمون، والكلام سيد عملهم ولهم فيه المواقف والمقامات، بيد أن أولئك لو كان لهم إحساس العرب أو لم يأخذوا الأمر على ظاهره وردوه إلى أسبابه فى الفطرة لرأوا أن معنى العجز هو فى الكثير والقليل فإن التحدى بالسورة الواحدة طويلة أو قصيرة، لم يكن فى أول آية نزلت من القرآن . . . كان بعد سور كثيرة منه، وبعد أن ذهبت فى العرب كل مذهب؛ وهو أمر غريب فى استلاب حسِّ القوم والتأنى إلى تعجيزهم، فإن أعجبك شيء من سياسة البيان المعجزة واشتقاق المستحيل من الممكن؛ فذلك فليعجبك.

وهنا معنى دقيقٌ فى التحدى، ما نظن العرب إلا وقد بلغوا منه عجباً : وهو التكرار الذى يجيء فى بعض آيات القرآن، فتختلف فى طرق الأداء وأصل المعنى واحد فى العبارات المختلفة، كالذى يكون فى بعض قصصه، لتوكيد الزجر الوحيد وسط الموعظة وتثبيت الحجة ونحوها، أو فى بعض عباراته لتحقيق النعمة وترديد المنَّة والتذكير بالنعم واقتضاء شكره، إلى ما يكون هذا الباب؛ وهو مذهب للعرب معروف، ولكنهم لا يذهبون إليه إلا فى ضروب من خطابهم، للتهويل والتوكيد، والتخويف والتضع وما يجرى مجراها من الأمور العظيمة؛ وكل ذلك مأثورٌ عنهم منصوص عليه فى كثير من كتب الأدب والبلاغة.

(١) سورة الكوثر : آية أولها.



بيد أن وروده في القرآن مما حقق للعرب عجزهم بالفطرة عن معارضته وأنهم يُخلّون عنه^(١) لقوة غريبة فيه لم يكونوا يعرفونها إلا توهمًا، ولضعف غريب في أنفسهم لم يعرفوه إلا بهذه القوة، لأن المعنى الواحد يتردد في أسلوبه بصورتين أو صور كل منها غير الأخرى وجهاً أو عبارة، وهم على ذلك عاجزون عن الصور الواحدة، ومستمرون على العجز لا يطبقون ولا ينطقون. فهذا لعمرك أبلغ في الإعجاز وأشدُّ عليهم في التحدي؛ إذ هو دليل على مجاوزتهم مقدار العجز النفسي الذي قد تمكن معه الاستطاعة أو تهيأ المعارض حيناً بعد حين، إلى العجز الفطري الذي لا يتأول فيه المتأول ولا يعتنر منه المعتلرون ولا يجري الأمر فيه على المسامحة.

وقد خفي هذا المعنى (التكرار) على بعض الملحنه وأشباههم ومن لا نفاذ لهم في أسرار العربية ومقاصد الخطاب لتأتى بالسياسة البيانية إلى هذه المقاصد، فزعموا به المزاعم السخيفة وأحالوه إلى النقص والوهن، وقالوا إن هذا التكرار ضعفٌ وضيق من قوة واسعة، وهو - أخزاهم الله - كان أروع وأبلغ وأسرى عن الفصحاء من أهل اللغة والمتصرفين فيها، ولو أعجزهم أن يجيئوا بمثله ما أعجزهم أن يعيروه لو كان عيباً.

وفي بعض ذلك التكرار معنى آخر فطن إليه بعض علمائنا ولم يكشف لهم عن سره، وأول من نبّه عليه الجاحظ في كتاب (الحيوان) إذ قال^(٢) : «ورأينا الله تبارك وتعالى إذا خاطب العرب والإعراب، أخرج الكلام مخرج الإشارة والوحي والحذف، وإذا خاطب بنى إسرائيل أو حكى عنهم جعله مبسوطاً وزاد في الكلام، أى كان ذلك مبالغة في إفهامهم وتوسع في تصوير المعاني لهم وتلويحها بالالفاظ،

(١) يتركونه بلامعارضة، والتخلية : الترك.

(٢) نقل العسكري هذه العبارة في كتاب (الصناعتين) ولم يعزها، فكانه هو استخراج هذا المعنى ابتداء، وكمن مثلها في كتابه.

انظر ص ٤٦ ج ١ من (الحيوان) فلا تشك أن العسكري نقل عن الجاحظ.



ليجاء في موضع وإطناً في موضع إذا كانوا قوماً لاسليقة لهم كالعرب وليسوا في حكمهم من البيان، فلا يعضى كلامه لسننه بلا اعتراض من تنافر التركيب وقفل الحروف وجفاء الطبيعة اللغوية، فلهذا ونحوه كان لابد في خطابهم من التكرار والبسط والشرح، بخلاف العرب، فإن الخطاب يقع إليهم على سنن كلامهم من الخذف، والقصد إلى الحجة، والاكتفاء باللمحة الدالة، وبالإشارة الموحى بها، وبالكلمات المتوسمة، وما يجرى هذا للمجرى، وهو قول صحيح في الجملة^(١) بيد أنهم أخطأوا وجه الحكمة فيه؛ فإن اليهود لم يكونوا من الغلظة والجفاء والاستكراه بحيث وصفوهم، أو بحيث يجوز ذلك في صفتهم، وإن فيهم لشكلمين، وإن منهم لشعراء وخطباء في القرآن كان يسمعه العرب واليهود جميعاً، فلا هؤلاء ينكرون من أمره ولا أولئك.

ونحن فما ندرى كيف نبليغ صفة هذا الوجه المعجز الذي غاب عن العرب ولم يدركه إلا المقصودون به، وهم الذين وصفوهم بتأخر المعرفة وبلاغة الذهن، وهم أحبار اليهود ورؤسائهم وأهل العلم فيهم، وما يمكن أن يهتدى إلى هذا الوجه بليغ عربى من بلغاء ذلك العهد إلا بوحى وتوفيق من الله، فإنه في الحقيقة سر من أسرار لآدب العبراني، جدى القرآن عليه في أكثر خطابهم خاصة ليعلموا أنه وضع غير إنسانى وليحسوا معنى من معانى إعجازه فيما هم بسبيله، كما أحس العرب فيما هو من أمرهم؛ إذا كان أبلغ البلاغة في الشعر العبراني القديم أن تجتمع له : رشاقة العبارة، وحسن العرض، ووضوح اللفظ، وفصاحة التركيب، وإبانة المعنى، وتكرار الكلام لكل ما يفيد التكرار وتوكيداً ومبالغة وإبانة وتحقيقاً ونحوها، ثم استعجال الترادف في اللفظ والمعنى، ومقابلة الأضداد وغيرها، مما هو في نفسه تكرار آخر للمحسنات اللفظية، وتحسين للتكرار المعنوى.

وإننا لنظن أن نعمة النبى (ﷺ) بأنه شاعر لم تكن ابتداء إلا من قبل بعض اليهود، ثم تعلق بها بعض العرب مكابرة، فإنهم ليعرفون أن القرآن ليس بشعر من

(١) كان في اليهود شعراء فصحاء : كالسؤال وكعب بن الأشرف وغيرهما، وكان لشعر اليهود باب متميز في الرواية بعد الإسلام. والعرب لا يملكون اليهود منهم وإن كانت الدار واحدة.



شعرهم، ولا هو في أوزانه وأعاريضه وفنونه وطرقه، ولكنهم تجاوزوا إلى ذلك ببراعة العبارة، وسمو التركيب، وتصوير الإحساس اللغوي بألوان من المجاز والاستعارة والكناية وغيرهما مما يكون القليل من جيده خاصا بالفحل من شعرائهم. ويكون مع ذلك حقيقة الإحساس اللغوي في شعره، وأين هذا الوجه البعيد الذي لا يستقيم في الرأي إلا بعد التمثل له، والتجوز فيه من قولهم إنه (شاعر) ؟ ولفظ الشاعر عندهم متعين المعنى متحقق الدلالة ليس فيه لبس ولا إبهام ولا تجوز ؟ (١).

على أن كلامنا آنفا في عجز العرب عن معارضة السورة القصيرة من القرآن، وعدم تأتهم لذلك بالسبب الذي بيناه، لا يؤخذ من أن غير العرب المحدثين والمولدين وسائر من يكونون عرباً في اللسان دون الفطرة، يستطيعون ما لم يأت لأولئك ؛ إذ كانوا دونهم، ليس لهم إحساس لغوي تستبد به روعة الكلام وتصرفه بالكثير عن القليل لتمثل الأصل اللغوي الذي ينبغي أن يكون عليه الوضع والبناء، والذي هو في نفسه حقيقة الإعجاز لأنه سر التركيب والنظم. فيقال من ذلك إن المولدين ومن في حكمهم تنهياً لهم معارضة السور القصصار والآيات القليلة، ويتأتون إلى ذلك بالصنعة وما ألفوه من إحكام الرصف وإدماج الكلام والتغفل

(١) سنكتشف عند الكلام حل البلاغة النبوية عن السبب الصحيح الذي من أجله لم يكن النبي (ﷺ) شاعراً وما ينبغي له الشعر ولا يلتم على لسانه، وهو الذي عبط فيه العلماء والمفسرون. وقد أراد الجاحظ أن يقابل معاني التسمية الشعرية فيما عند العرب بما في القرآن فقال : سمي الله تعالى اسماً مخالفاً لما سمي العرب كلامهم على الجملة والتفصيل : سمي جملته قرآناً كما سموه ديواناً، وبعضه سورة كقصيدة، وبعضه آيات كالبيت، وأخبرها فاصلة ككافية - أ هـ . ولا ندري ما وجه هذه المقابلة، وليس من شبه في كل ما ذكره لافي الوضع ولا في الموضوع، إلا أن يكون الجاحظ ماعوذاً بقول العرب إنه شعر، يحسب ذلك من عندهم وأنهم يحققونه فأراد أن يدل على أن الأمر بالخلاف حتى فن التسمية. وليس ذلك من الشأن والمنزلة في خلاف ولا موافقة. على أن هذه التسمية اختراع لم يكن يعرفه العرب، فهي من هذه الجهة دليل من الأدلة الكثيرة على أن الأمر بجملته فوق القوة والطاقة ومن وراء المألوف.



فى طرائق الإنشاء والتوفّر على تحسّين بهجته وتزيين ديباجته، فإنهم مع هذه الوسائل كلها أبعد من العرب فى أسباب العجز، وأدنى إلى التقصير، وأقرب إلى الهجّة إذا هم تعاطوه؛ لأن أحدهم إذ قابل كلمات الآية أو السورة أو معانيها، فإنه لا يعدو حالة من حالتين :

إما أن يتعلّق على الألفاظ وأوزان الكلام فى اللسان ويمضى فى مثل نظم القرآن، فينظر فى الحرف بين الحرفين ملاءمة واحتباكاً، وفى الكلمة بين الكلمتين تناسبا واطراداً، وفى الجملة إزاء الجملة وضعاً وتعليقاً، ويمرّ ذلك حتى يخرج من السورة، وهذه أسوأ الحالين أثراً عليه وأشدّها إضراراً به وأبلغها فصيحة له، لأنها تنادى على كلامه بالصنعة، وتدلّ فى مقاطعه على مواضع الكلام والفتور، وتورمّ فى نظامه إلى عثرات الطبع إذ يعمل على السخّرة ويأخذ بالمحاكاة دون أن يذهب فى البيان على سجيته، ويمضى فى أسلوبه الذى يتعلّق بمزاجه وأحواله النفسية^(١). وهذا من ضيق الكلمات القليلة أن تسع شيئاً من المحسنات أو تستوفى وجوهاً من وجوهاها، ومع أن المقابلة بين الأصل والمعارضة ستؤدى إلى البحث أو تستوفى وجوهاً من وجوهاها، ومع أن المقابلة بين الأصل والمعارضة ستؤدى إلى البحث فى سرّ النظم وطريقة التأليف من الجملة إلى الكلمة إلى الحرف، وهو مذهب استبد به نظم القرآن - كما ستعرفه - حتى كأنه استوفى من اللغة كل ما يمكن أن يتهيأ منه؛ فإما ألفاظه بأعيانها وأجرام حروفها إذا أريد مثل نظمه، وإما الخروج بالكلام إلى نظم آخر فى طريقة غير طريقته؛ وذلك من أعجب ما فيه حتى ما يقضى منه البليغ عجباً ومهما أراغ^(٢) الإنسان وجه التخلص إلى معارضته بمثل نظمه فإنه يرى نفسه بإزاء ألفاظه من أين دار وكيف انقلب، ولا تنصرف هذه الألفاظ عنه إلا أن يزيغ طريقة أخرى من الكلام فتلقاه اللغة بألفاظها وتراكيبها من كل جهة حتى يسعها وتسعه.

(١) لهذا المعنى شرح طويل، وسنلم به فى موضعين من هذا الجزء، ثم نمسك عن بسطه إلى موضعه من كتابنا (تاريخ آداب العرب) فى باب الإنشاء إن شاء الله.

(٢) أراغ : أراد وطلب على وجه المكر.



فهذه هي إحدى الحالتين؛ والأخرى أن يكون من يريد معارضة السورة القصيرة قد ذهب مذهباً لا يتقيد فيه بنظم القرآن ولأسلوبه، وإنما همُّه في المعارضة أن يُجوِّدَ وَيُسَيِّنَ اللفظ ويُجزل قسطه من الصناعة، وأن يتولى الكلام بالروية والنظر حتى يخرج مشرق الوجه مصقول العارض دقيق الصنعة بالغ التركيب، وهذه حالة تنتهي إلى عكسها، لأن مثل ذلك لا يتأتى من أساليب البلغاء في الألفاظ الموجزة والعبارة القصيرة، إلا أن تكون مثلاً مضروباً، أو حكمة مُرسلة، أو نحو ذلك مما يقصّر بطبيعته في الدلالة وتستوفى القصة أو الحالة المقرونة به شرح معناه ويكون هو روح هذا المعنى؛ فإنه ما من حكمة أو مثل أو ما يجرى مجراها إلا وأنت واجد لكل من ذلك قصة قيل فيها، أو حالة قيل عليها؛ ثم لا يقع من نفسك موقعاً يهزُّ ويعجب حتى تكون القصة أو الحالة أو ما تفهمه منهما قد سبقته إلى نفسك، أو صارت معه إلى ذلك الموضع منها، فإن أنت وقفت على حكمة لاتعرف وجهها، أو سمعت مثلاً لم يقع إليك مساقه، أو لاتكون معه قرينة تفسره، فقلما ترى من أحدهما إلا كلاماً مقتضباً أو عبارة مبهمه. تخرج مخرج اللغز والمعاينة، واحتاج على كل حال إلى روية تنزل منه منزلة ذلك الشرح الذي يعطيه مساقُ القصة أو صفة الحالة، وانظر أين هذا من أغراض السور والآيات الكريمة ؟

فأنت ترى أن معارضة السور القصصار^(١) أشد على المولدين ومن في حكمهم من إرادة الطوال بالمعارضة، وإن أرادوا مثلَ النظم أو لم يريدوه، على أن المعارضة لاتكون شيئاً يُسمى، ما لم تكن بمثلَى النظم والأسلوب؛ أما النظم فقد علمت وجه استحالتها، وأما الأسلوب فستعلم وجه الأمر فيه . . .

(١) إن لهذه السور القصصار لأمراً، وإن لها في القرآن لحكمة من أعجب ما يتشهى إليه التأمل حتى لا يقع من النفس إلا موقع الأدلة الإلهية المعجزة، فهي لم تنزل متتالية في نسق واحد على الترتيب الذي تراه في المصحف : إذ لم يكن أول ما نزل من القرآن ولا آخره «قل أهوذا يرب الناس» ثم هي يجملتها وعلى إحصائها لاتبلغ من القرآن أكثر من جزء واحد، والقرآن كله ثلاثون جزء، وهو يتسع من بعدها قليلاً وكثيراً حتى ينتهي إلى الطوال. فقد علم الله أن كتابه سيثبت الدهر كله على هذا الترتيب المتداول، فيسره للحفظ =



وهذه الطوال، فكل آية منها فى الاستحالة على المعارضة تقوم بما فى السور
القصار كلها، لتحقيق وجه النظم وأسرار التركيب واستفاضة ذلك وترادفها بما هو
مقطعة للأمل، ومن تعلق الآية بما يقابلها، وتسببها لما بعدها؛ وظهورها فى جملة
النسق، فأين تحول الرأى فى هذا كله ومن أين يستطرد ؟

وسبيل نظم القرآن فى إعجازه سبيل هذه المعجزات المادية التى تتهى بها
الصناعات، وكثيرة ما هى، إلا فى شىء واحد هو فى القرآن سر الإعجاز إلى
الابد، وذلك أن معجزات الصناعة إنما هى مركبات قائمة من مفردات مادية، متى

= بأسباب كثيرة أظهرها فى اللغة وأولها فى للتزلة هذه السور القصار التى تخرج من الكلمات المدودة إلى
الآيات القليلة والى مع ذلك أكثر مما نجى آياتها على فاصلة واحدة أو فواصل قليلة مع قصر ما بين
الفاصلة والفاصلة، فكل آية وضعها كأنها سورة من كلمات قليلة لا يضيف بها نفس الطفل الصغير، وهى
تتماسك فى ذاكرته بهذه الفواصل التى تأتى على حرف واحد أو حرفين أو حروف قليلة متقاربة فلا يظهر
الطفل ببعض هذه السور حتى يلتم نظم القرآن على لسانه، ويثبت أثره فى نفسه، فلا يكون بعد إلا أن يمر
فيه مرأ، وهو كلما تقدم وجهه أسهل عليه، ووجد له خصائص تعينه على الحفظ وعلى إثبات ما يحفظ كما
ستشير إليه فى موضع آخر، فهذا معنى من قوله تعالى «وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين»،
وهى لعمر الله رحمة وأى رحمة.

وإذا أردت أن تبلغ حجباً من هذه المعنى، فتأمل آخر سورة فى القرآن وأول ما يحفظه الأطفال، وهى سورة
﴿قل أهو يرب الناس﴾ وانظر كيف جاءت فى نظمها وكيف تكررت لفظة الفاصلة وهى لفظة (الناس) وكيف
لا ترى فى فواصلها إلا هذا الحرف (السين) الذى هو أشد الحروف صغيراً وإطربها موقعاً من سمع الطفل
الصغير وأبعثها لنشاطه واجتماعه، وكيف تناسب مقاطع السورة عند النطق بها تردد النفس فى أصغر طفل
يقوى على الكلام، حتى كأنها تجرى معه وكأنها فصلت على مقلده. وكيف تطابق هذا الأمر كله من جميع
جهاته فى أحرفها ونظمها ومعانيها، ثم نظر كيف يهيج ما فوقها على الوجه الذى أشرنا إليه. وكيف تمت
الحكمة فى هذا الترتيب العجيب.

وهذه السور القصار لو لم تكن فى القرآن الكريم كلها أو بعضها ما نقصت شيئاً من خصائصه فى الإعجاز،
ولكن عسى أن يكون الأمر فى حفظه على غير ما ترى إذا هى لم تكن فيه. تبارك الله سبحانه «ما يجادل فى
آيات الله إلا الذين كفروا».

ويضاف إلى هذه الحكمة فائدة أخرى، وهى تيسير القرآن وأداء الصلاة على العامة، فإنهم لولا هذه السور
لتركوا الصلاة جميعاً إذ لاتصح إلا بآيات مع الفاتحة؛ وقد أفتتهم القصار وسرت عليهم فكانت على ما
تضمنته وحفلت به معجزة اجتماعية كبرى.



وقف امرؤ من الناس على سر تركيبها ووجه صناعتها فقد بطل إعجازها بخلاف الكلام الذى هو صورٌ فكرية لا بد من أوضاعها من التفاوت على حسب ما يكون من اختلاف الأمزجة والطباع وآثار العصور - ولا تجزئ فيها الصناعة والآتها - من صفاء الطبع ودقة الحس وسلامة الذوق ونحوها مما يرجع أكثره إلى الفطرة النفسية فى أى مظاهرها.

فالمعجز من هذه الصور الفكرية بإحدى الخصائص كنظم القرآن معجزٌ إلى الأبد، متى ذهب أهلُ هذه الخصوصية التى كان بها الإعجاز، كالعرب أصحاب الفطرة اللغوية والحس البيانى الذين صرّفوا اللغة وشققوا أبنيثها وهذبوا حواشيتها وجمعوا أطرافها واستنبطوا محاسنها، وكانوا يستملّون ذلك من أسرار الطبيعة فى أنفسهم، وأسرار أنفسهم فى الطبيعة، ثم ذهبوا وبقيت اللغة فى أصولها وأبنيثها وطرق وضعها ومحاسن تأليفها على ما تركوها. وإن العصر الطويل من عصورها ليدبر عنها كما يموت الرجل الواحد من كتابها أو شعرائها ليس لاحدهما من الأثر فى تلك الخصائص أكثر مما للآخر، على تفاوت ما بين العصر الطويل بحوادثه وأهله، وبين الرجل الفرد فى خاتمة نفسه.

وذلك لأن الفطرة التى كانت تصرّفها قد ذهبت، وانقطعت من الزمن أسباب الطبيعة، فليس يمكن أن تعود أو تتفق، إلا إذا استدار الزمن كيوم خلق الله السموات والأرض، وعاد التاريخ الإنسانى من أوله، أو بعث أولئك العرب أنفسهم نشأةً أخرى، بأيامهم وعاداتهم وأخلاقهم وسائر ما كان لهم من أسباب الفطرة، وإذا وقع هذا الأمر كله ولم يعد فى الفرض من مستحيل، فكل ما هنالك أن إعجاز القرآن الكريم لا ينتهى من الأبد ولكنه يستدئى فى أولئك العرب مرة أخرى إلى الأبد.

وفى القرآن مظهر غريب لإعجازه المستمر، ولا يحتاج فى تعرفه إلى روية ولا إعانت، وما هو إلا أن يراه من اعتراض شيئا من أساليب الناس حتى يقع فى نفسه معنى إعجازه؛ لأنه أمر يغلب على الطبع ويفرد به فيبين عن نفسه بنفسه،



كالصوت المطرب البالغ فى التطريب : لايحتاج امرؤ فى معرفته وتمييزه إلى أكثر من سماعه .

ذلك هو وجهُ تركيبه، أو هو أسلوبه، فإنه مباین بنفسه لكل ما عُرف من أساليب البلقاء فى ترتيب خطابهم وتنزيل كلامهم، وعلى أنه يؤاتى بعضه بعضاً، وتناسب كل آية منه كل آية أخرى فى النظم والطريقة، على اختلاف المعانى وتباين الأغراض، سواء فى ذلك ما كان مبتدأ به من معانيه وأخباره وما كان متكرراً فيه، فكأنه قطعة واحدة، على خلاف ما أنت واجده فى كلام كل بليغ من التفاوت باختلاف الوجوه التى يُصرفه إليها، والعلو فى موضع والنزل فى موضع، ثم ما يكون فى فترة الطبع ومسحة النفس فى جهة بعث عليها الملل، أو جهة استؤنف لها النشاط، ثم لا بد منه من الإجادة فى بعض الأغراض والتقصير فى بعضها، مما يختلف البلقاء فى علمه والإحاطة به، أو التأتى له والإنطباع عليه؛ وهذا كله معروف متظاهر فى الناس لا يمتري فيه أحد.

وليس من شئ فى أسلوب القرآن ويغُضُّ من موضعه، أو يذهب بطريقته أو يُدخله فى شبه من كلام الناس، أو يردُّه إلى طبع معروف من طباع البلقاء، وما من عالم أو بليغ إلا وهو يعرف ذلك ويعدُّ خروج القرآن من أساليب الناس كافة دليلاً على إعجازه، وعلى أنه ليس من كلام إنسان، بيد أننا لم نرَ أحداً كشف عن سر هذا المعنى، ولا ألم بحقيقته، ولا أوضح الوجه الذى من أجله خالف أسلوب القرآن كلَّ ما عُرف من أساليب الناس ولم يشبه واحداً منها، ونحن نوجز القول فيه لأنه أصل من أصول الكلام فى أساليب الإنشاء ولبسطة موضع سيأتيك فى بابه إن شاء الله^(١).

فقد ثبت لنا من درس أساليب البلقاء، وترداد النظر فى أسباب اختلافها وتصنف وجوه هذا الاختلاف، وتعرف العلل التى أثرت فى مباینه بعضها لبعض،

(١) فى باب الإنشاء من تاريخ آداب العرب إذا وفقنا الله لإتمام هذا الكتاب ويسر لنا الوقت بمونه وتيسيره.

من طبيعة البليغ وطبيعة عصره - أن تركيب الكلام يتبع تركيب المزاج الإنساني، وأن جوهر الاختلاف بين الأساليب الكتابية، في الطريقة التي هي موضع التباين لافى الصنعة كالمحسنات اللفظية ونحوها - إنما هو صورة الفرق الطبيعي الذي به اختلفت الأمزجة بعضها عن بعض على حسب ما يكون فيها أصلاً أو تعديلاً؛ كالعصبى البحت، والعصبى الدموى، وغير ذلك مما هو مقرر فى الفروع الطبية، حتى كأن الأسلوب فى إنشاء كل بليغ متمكن ليس إلا مزاجاً طبيياً للكلام، وما الكلام إلا صورة فكرية من صاحبه. وقد أمعنا فى هذا الاستنتاج، وقلنا عليه كل ما نقرؤه من أساليب العربية - وهى معدودة - ومررنا على ذلك زمناً، حتى صار لنا أن نستوضح أكثر أوصاف الكاتب من أسلوب كتابته، برد ذلك إلى الأوصاف النفسية التى تكون من تأثير الأمزجة^(١) والتى قلما تتخلف فى الناس، وبها أشبه بعضهم بعضاً، وبها كان التاريخ يعيد نفسه.

وأنت تتبين هذه الحقيقة إذا عرفت أديبا ليمفاوى المزاج مثلاً، وأردته على أن يأخذ فى أسلوب كاسلوب الجاحظ، وهو من أدق الأساليب العصبية. فإنه لا يصنع شيئاً، وإذا تُنَجَّ له كلام على هذه الطريقة فلا يجيء إلا مضطرباً مستعثراً مطبقاً بأبواب التعسف والتكلف، وكأنه نتاج بين نوعين متباينين من الخلق؛ ولكن هذا الأديب عينه إذا أخذ فى طريقة السجع أو الترسل المتداخل الذى ليس حذراً ولا مساوقة كترسل الجاحظ وأضرابه - فقد لا يتعلق بجيده فى ذلك شيء.

ولا يزال بيننا أدباء وعلماء بالبلاغة وجوه الكلام يعجبون كيف لا يتهيأ لأحدهم أسلوب كاسلوب ابن المقفع أو عبد الحميد أو سهل بن هارون أو الجاحظ، وكيف لا تستقل له طريقة من ذلك على كثرة ما حاولوا من تقليده والأخذ فى ناحيته؛ ولا يدرون أنهم يحملون سر إخفاقهم، وإن أحدهم إذا استطاع تعديل مزاجه على وجه من الوجوه الطبية، ليكون بين مزاجين، فقد يستطيع تعديل أسلوبه على وجه يكون وسطاً بين أسلوبين.

(١) يستدلون فى أوروبا من الإنسان على طباعه. فبالكتابة الأولى.



وهذا عبد الحميد الكاتب رأس تاريخ الكتابة العربية وواضع طريقتها، فقد أخذ نفسه بحفظ كلام أمير المؤمنين على بن أبي طالب رضى الله عنه وأرادها على طريقته، ثم جاءت كتابته فناً آخر لم يستحكم اتفاق الأسلوب بينها وبين ما أثر من كلام الإمام على، وقد قيل إن «نهج البلاغة»^(١) مصنوع، وضعه الشريف الرضى ونجمله أمير المؤمنين، والصحيح أن فيه الأصيل والمولّد. وربما انفراد أو ربما تمازجاً، ونحن نستطيع بطريقتنا أن نزائل بين ما فيه من ذلك ونبين وضعا من وضع فإن المزاجين لمختلفان كما يُعرف من صفة الإمام على ومن صفة الشريف.

من ذلك يخلص لنا أن القرآن الكريم إنما يتفرد بأسلوبه، لأنه ليس وضعا إنسانياً ألبتة، ولو كان من وضع إنسان لجاء على طريقة تشبه أسلوباً من أساليب العرب أو من جاء بعدهم إلى هذا العهد، ولا من الاختلاف فيه عند ذلك بد في طريقته ونسقه ومعانيه «ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً»^(٢)؛ ولقد أحسّ العرب بهذا المعنى واستيقنته بلغاؤهم ولولاه ما أفحموا ولا انقطعوا من دونه، لأنهم رأوا جنساً من الكلام غير ما تؤديه طباعهم، وكيف لهم في معارضته بطبيعة غير مخلوقة ؟

ولما حاول مسيلمة أن يعارضه جعل يطبع على قالبه، فجاء بشيء لا يشبهه ولا يشبه كلام نفسه، وجنح إلى أقرب ما في الطباع الإنسانية وأقوى ما في أوهام العرب من طرق السجع، فأخطأ الفصاحة من كل جهاتها، وإن الرجل على ذلك لفصيح^(٣).

(١) هو الكتاب الذي جمع فيه الشريف الرضى كلام سيفنا على، وفي صحة هذا الكتاب أو تزويره كلام العلماء ليس هذا موضعه.

(٢) سورة النساء : آية ٨٢.

(٣) مما يثبت أن العرب قد أحسوا هذا المعنى الذي بيناه، وأنهم كانوا يحرصون طابع القرآن أنه ليس طبعاً إنسانياً، ما روى أن أبابكر الصديق رضى الله عنه وكان أنسب العرب وأعلمهم بلغاتها وأشعارها وأمثالها، سأل أقواماً قدموا عليه من بني حنيفة عن كلام مسيلمة وما كان يديه قرناً، فحكوا بعض ما نقلناه في موضعه فقال أبو بكر : سبحان الله ! ويحكم ! إن هذا الكلام لم يخرج من إل (أي عن ربيعة) فإين كان يذهب بكم ؟ فتأمل قوله : «لم يخرج من إل» فإنه نص فيما ذكرناه لأنه تراه أسلوباً من أساليب الناس ولا يحسن منه قدرة فوق القدرة.



وما دامت قوة الخلق ليست فى قدرة المخلوق، فليس فى قدرة بشر معارضة هذا الأسلوب ما دامت الأرض أرضاً، وهذا هو صريح من معنى قوله تعالى :
﴿قُلْ لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً﴾ ^(١) صدق الله العظيم.

وبعدُ فانت تعرف أن أفصح الكلام وأبلغه وأسراه وأجمعه لحرُّ اللفظ ونادر المعنى، وأخلفه أن يكون منه الأسلوب الذى يحسُّم مادة الطبع فى معارضته، هو ذلك الذى تريده كلاماً فتراه نفساً حيَّة، كأنها تُلقى عليك ما تقرؤه ممزوجاً بنبرات مختلفة وأصوات تدخل على نفسك - إن كنت بصيراً بالصناعة متقدماً فيها - كل مدخل، ولا تدع فيها إحساساً إلا أثارته، ولا إعجاباً إلا استخرجته، فلا يعدو الكلام أن يكون وجهاً من الخطاب بين نفسك ونفس كاتبه، وتقرؤه وكأنك تسمعه، ثم لا يُلجُّ إلى فؤادك حتى تصير كأنك أنت المتكلم به، وكأنه معنى فى نفسك ما يريح مختلجاً ولا ينفكُ مائلاً من قديم؛ مع أنك لم تعرفه إلا ساعتك، ولم تهجد فيه، ولا اعتمدت له؛ وذلك بما جَوَّدَ صاحبه، وبما نفث فيه من روحه، وما بالغ فى تصفيته وتهذيبه، وما اتسع فى تأليفه وتركيبه، حتى خرج مطبوعاً من أثر مزاجه وأثر نفسه جميعاً فكانه مادة روحية منه.

وقد رأينا بلغاء هذه الطريقة فى الأساليب العربية، يتوخون إليها فى تصارييف الألفاظ، وتمكين الأسلوب، وإرهاق الحواشى، واجتناب ما عسى أن تبعث عليه رخاوة الطبع وتسمع النفس، من حشو أو فساف أو ضعف أو قلق، ثم التوكيد للمعنى بالترادفات المتباعدة فى صورها ^(٢)، ثم الاستعانة بالمعطوفات على النسق، وبالإسجاع على الأسلوب، ويوجوه الصنعة البيانية على كل ذلك، فلا تقرأ سطرأ من كلامهم إلا أصبت ماء ورونقاً، ولا تمر فيه حتى يُقبل عليك

(١) سورة الإسراء : آية ٨٨.

(٢) يعيب بعض علمائنا الجُهلة المستحقين عن يسمون أنفسهم مجلدين ما يرون فى الكتابة العربية من الترادف. ولو كانوا عوراً ... للفتناهم إلى أن أصل الخلقة أن يكون فى الوجه عينان لاهين واحدة ولكنهم قوم يجهلون.



بالصنعة من وجهها المصقول، وحتى يبادرك أنه التنقيح والتهذيب بين الكلمة وأختها، والجملة وضريتها^(١) وحتى لو كنت ذابِصراً بالصناعة، وقد عركتكَ وعركتها؛ وكنت أملك بصعابها، وأخبر بشعابها - لعرفت فضول الكلام كيف حذفت، وألفاظه كيف نزّلت، ومحاسنه كيف رصّعت، ووجهه كيف مسح، وخلقه كيف عصب، ثم لاستطعت أن تسعين في أى موضع من الكلام كانت رفرة الضجر من صانعه، وعلى أى كلمة وقفت أنفاس الملل، وعند أى مقطع كانت فترة الطبع، وأين ضاق وأين اتسع، وإن كان هذا الكلام الذى نحن فى صفته كلّهُ يعد نسقا واحداً وصنعة مفرّغة، يعلم ذلك من يعلمه ويجهله من يجهله.

فانظر، هل تحسّ شيئاً من كل ما تقدم أو من شبه ما تقدم فى أسلوب القرآن الكريم ؟ وهل ترى فيه من الغرابة التى يكسوها البلغاء كلامهم فى تجويد رصفه وحبكه، إلا أن غرابته فى كونه منسجماً لا غرابة فيه ؟ وهل عندك أغرب من هذه السهولة التى يسيل بها القرآن، وهى فى كثير من الكلام وكثير من أغراضه تقتضى الابتذال، وفى القرآن كلّهُ على تنوع أغراضه لاتقتضى إلا الإعجاز ؟

وانظر، هل ترى هذه السهولة الغريبة فى نفسها بما يمكن أن يُحس فيها روح إنسانى كسائر الأساليب، أم هى سهولة الأوضاع الإلهية التى يعرفه كل الناس ويعجز عنها الناس كلهم، ثم يعرف العلماء منها غير ما يعرفه الجهال، ثم يمتاز بعض العلماء فى المعرفة بها على بعض، ثم يبقى فيها سرُّ الخلق مع كل ذلك مكتوماً لايعرف، وما هو سرُّ الإعجاز !

وتأمل، هل تصيب فى القرآن كله بما بين الدفتين إلا رهبة ظاهرة لا تمويه فى شيء منها، وإلا أثراً من التمكن يصف له منزلة المخلوق من أمر الخالق، وإلا روحاً أكبر من أن يكون نفساً إنسانية أو أثراً من آثار هذه النفس، ثم هل تجد فى أغراضه إلا ما كان فى وضعه مادة لتلك الرهبة ولذلك الأثر وذلك الروح ؟

(١) ثبت أن كاتب فرنسا العظيم «أنتول فرانس» الذى كان آية فى حسن الأسلوب الكتابى، كان يبلغ من التنقيح أن يعيد كتابة العبارة ثمانى مرات أحياناً، وأنه لم يكن يكتب إلا على هذه الطريقة.

هذا على أن فيه من المعاني الكثيرة والأغراض الوافرة، مما لو كان في كلام الناس لظهر عليه صبغ النفس الإنسانية لامحالة، بأوضح معانيه وأظهر ألوانه؛ وبصفات كثيرة من أحوال النفس، وحسبك أن تأخذ قطعة منه في الموعظة والترغيب، أو الزجر والتأديب، أو نحو ذلك مما يستفيض فيه الكلام الإنساني، فتقرنها إلى قطعة مثلها من كلام أبلغ الناس بيانا، وأفصحهم عربية لترى فرق ما بين أثر المعنى الواحد في كلتا القطعتين، ولتقع على مقدار ما بين الطبقة الإلهية والطبقة الإنسانية في السعة والتمكن، فإن هذا أمر لا تصف العبارة منه، وإذا وصفت لا تبلغ من صفته، ثم لا دليل عليه لمن يريد أن يستدلّ إلا الحسن.

ومعنى آخر، وهو أننا نرى أسلوب القرآن من اللين والمطاوعة على التقلب، والمرونة في التأويل، بحيث لا يصادم الآراء الكثيرة المتقابلة التي تخرج بها طوائف العصور المختلفة، فهو يفسر في كل عصر بنقص من المعنى وزيادة فيه، واختلاف وتحميص، وقد فهمه عرب الجاهلية الذين لم يكن لهم إلا القطرة، وفهمه كذلك من جاء بعدهم من الفلاسفة وأهل العلوم، وفهمه رعماء الفرق المختلفة على ضروب من التأويل، وأثبتت العلوم الحديثة كثيرا من حقائقه التي كانت مغيبة وفي علم الله ما يكون من بعد^(١)؛ وإن ما عهد من كلام الناس لا يحتمل كل ذلك

(١) انظر مثلا في قوله تعالى : ﴿أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَوَاتٍ طِبَاقًا وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ الشَّمْسُ سِرَاجًا﴾ فهذه الآية سمعها العرب، فبعضهم يفهم من نسخها أن القمر نور والشمس نور، ولكن اختلف اللفظان ليكون في ذلك تنوع بليغ، ويعلم آخر عن هذه المتزلة، فيفهم أن القمر أضعف نورا من الشمس لأن هله حبر عنها بالسراج، ولفظ السراج يحضر في النفس شعاعه للتقد فكأنه نور منبث من نار ويدقق بعضهم فيرى أن الغرض هو التعبير عن الشمس بأنها تجمع إلى النور والحرارة، ولذلك فائدة في الحياة ولهذا فائدة أخرى، والنور نفسه لا تكاد تحس فيه بالحرارة، بل إنما تحس في السراج ووهجه، وكان المفسرين لم يعتدوا المتزلة الثانية، ولم يفتنوا حتى ولا للثالثة . . .

ثم يفهم أهل القلوب الحديثة مع كل هذه الرجوه أن المراد من الآية إثبات ما كشفتته هذه العلوم، من أن القمر جرم مظلم، وإنما يضيء بما ينعكس عليه من نور الشمس التي هي (سراج) إذ النور لا يكون من ذات نفسه ابتداء، ولابد له من مصدر يبعثه، فلذلك السراج بعد النور دليل على أن هذا مصدره ذلك.

فتأمل، أيمكن أن يكون هذا في طاقة رجل من العرب منذ ثلاثة عشر قرنا في تلك الجزيرة ؟ وإذا كان في =



ولابعضه، بل هو كلما كان أدنى إلى البلاغة كان نصا في معناه، ثابتا في حيزه،
تجسد الكلمة أو الجملة على معنى بعينه قد يستقيم وقد ينتقص، وكيفما قلبته رأيته
وجها واحدا وصفة واحدة لأن الفصاحة لا تكون في الكلام إلا إبانة، وهذه
لا تفصح إلا بالمعنى المتعين وهذا المعنى محصور في غرضه الباعث عليه.

وأكبر السبب في ذلك أن هذا القرآن الكريم ليس عن طبع إنسانى محدود
بأحوال نفسية لا يجاوزها، فهو يدور المعانى، ويرى الأساليب ويخاطب الروح
بمنطقها من ألوان الكلام لا من حروفه، وهو يتألف الناس بهذه الخصوصية فيه،
حتى ينتهى بهم عما يفهمون إلى ما يجب أن يفهموا، وحتى يقف بهم على نص
اليقين ومقطع الحق؛ وتراه في أوضاعه من أجل ذلك يستجمع درجات الفهم كان
فيه غاية لكل عقل صحيح، ولكنه في نفسه أسرار تركيه آخر ما يسمو إليه فهم
الطبيعة نفسها؛ بحيث لو هو علا عن ذلك الخفى على الناس، ولو نزل عن ذلك
لما ظهر في الناس؛ لأن علوه يفوت ذرعهم، ونزوله يوجد لهم السبيل إلى معارضته
ونقصه، وكلا هذين يجعل أمره عليهم غمة فلا يتجهون إلى صواب، وإنما هو في
نفسه وفى أفهام الناس كما وصفه الله «الحق والميزان»^(١)، كل الناس يعملون
لفهمه ويدأبون عليه، ولكل درجات مما عملوا.



= طاقته وكان ينظر إلى حقيقة المعنى العلمى - مع أن هذا المعنى لم يعرفه المفسرون في استبحار التمدن
الإسلامى - فهل كانت نجيء للعبارة إلا على الأصل الذى فى نفسه فتخرج صريحة فى المعنى، كما هى
طبيعة الكلام الإنسانى ! إن بين الآية وبين كلام الناس، كالفارق بين نبي يوحى إليه وبين معلم
الجغرافيا ...

(١) هذه الكلمة وحدها فى وصف القرآن معجزة، فقد أثبتت كل العلوم أن (الميزان) أصل الكون، وأن كل
شء بقدر ونسبة؛ وحفظ الميزان على الحق فى وصف القرآن كما يخبر العقل، لأن أحدهما مما يلينا خاصة،
والآخر مما يلى الكون عامة : حتى لا يتغير ولا يتبدل؛ وميزان لا يتغير ولا يتبدل.



نظمُ القرآن

ذلك بعض ما تهيأ لنا من القول في الجهات التي اختلف بها أسلوب القرآن فكانت أسبابا لانقطاع العرب دونه وانخذا لهم عنه، وتلك أسباب لا يمكن أن يكون شيء منها في كلام بلغاء الناس من أهل هذه اللغة، لأنها خارجة عن قوى العقول وجماع الطبائع، ولا أثر لها بعد في نفس كل بليغ يعرف ما هي البلاغة، كيف هي إلا استشعار والعجز عنها والوقوف من دونها. وإنما تلك الجهات صفات من نظم القرآن وطريقة تركيبه، فنحن الآن قائلون في سر الإعجاز الذي قامت عليه هذه الطريقة وانفرد به ذلك النظم؛ وهو سر لا ندعي أننا نكشفه أو نستخلصه أو ننتظم أسبابه، وإنما جهدنا أن نؤمى إليه من ناحية ونعين بعض أوصافه من ناحية، فإن هذا القرآن هو ضمير الحياة العريية، وهو من اللغة كالروح الإلهية التي تستقر في مواهب الإنسان فتضمن لأثاره الخلود؛ ثم لا يدلّ عليها حين التعرف إلا بصفات كل نفس لمواقع تلك الآثار منها، كأن هذه الروح تحاول أن تفصح عن معاني النبوغ الفني في آثارها الخالدة، فللتجهد أقرب إلى غرضها من أن تهيج الإحساس بها في كل نفس، فيجزئ ذلك في البيان عنها، لأن الإحساس إنما هو اللغة النفسية الكاملة.

والكلام بالطبع يتركب من ثلاثة حروف هي من الأصوات، وكلمات هي من الحروف، وجُمْلٌ هي من الكلم. وقد رأينا سر الإعجاز في نظم القرآن يتناول هذه كلها بحيث خرجت من جميعها تلك الطريقة المعجزة التي قامت به؛ فليس لنا بد في صفته من الكلام في ثلاثتها جميعا.

ولا يذهبن عنك أن هذه المذاهب الكلامية التي بُنيت عليها علوم البلاغة ووضعت لها أمثلة هذه العلوم، إنما هي من وراء ما تعرضه في هذا الباب فليست



من غرضنا في جملة ولا تفصيل، وحسبك فيها كتاب (دلائل الإعجاز) لعبد القاهر الجرجاني^(١)، ونحن إنما نبحث في القرآن من جهة ما انفرد به في نفسه على وجه الإعجاز، لا من جهة ما يشركه فيه غيره على أي وجه من الوجوه وأنواع البلاغة مستفيضة في كل نظام سوى وكل تأليف مونتق، وكل سبك جيّد، وما كان من الكلام بليفاً فإنه صار بليفاً، وإن كانت هي بعد في أكثر الكلام إلى تفاوت واختلاف.

ومن أظهر الفروق بين أنواع البلاغة في القرآن، وبين هذه الأنواع في كلام البلغاء، أن نظم القرآن يقتضي كل ما فيه منها اقتضاءً طبيعياً بحيث يُبنى هو عليها لأنها في أصل تركيبه، ولا تبنى هي عليه؛ فليست فيها استعارة ولا مجاز ولا كناية ولا شيء من مثل هذا يصح في الجوار أو فيما يسعه الإمكان أن يصلح غيره في موضعه إذا تبدلت منه، فضلاً عن أن يفنى به، وفضلاً عن أن يرى عليه، ولو أدت اللغة كلها على هذا الموضع.

فكان البلاغة فيه إنما هي وجه من نظم حروفه بخلاف ما أنت واجد من كلام البلغاء، فإن بلاغته إنما تصنع لموضعها وتُبنى عليه، فربما فت وربما اختلفت، ولو هي رفعت من نظم الكلام ثم نزل غيرها في مكانها لرأيت النظم نفسه غير مختلف، بل لكان عسى أن يصح وجود في مواضع كثيرة من كلامهم، وإن نعرف له بذلك مزية في توازن حروفه، واتلاف مخرجها وتناسب أصواتها، ونحو هذا مما هو أصل الفصاحة، وما لا تغني فيه استعارة ولا مجاز ولا كناية ولا غيرها، لأنه وجه من تأليف الحروف ونسق اللفظ فيها؛ وأنواع البلاغة إنما هي وجوه التأليف بين معاني الكلمات.

فالخرف الواحد من القرآن معجز في موضعه، لأنه يمسك الكلمة التي هو فيها ليمسك بها الآية والآيات الكثيرة، وهذا هو السر في إعجاز جملته إعجازاً

(١) أما إن أدت أن تعرف أنواع البلاغة في آيات القرآن والتمثيل منها لكل نوع فليس أدري بفرضك من كتاب الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان لابن قيم الجوزية للترقي سنة ٧٥١ وقد جمعه من أمهات الكتب المصنفة في البلاغة، فكان في ذلك الغرض بها جميعها، وطبع في مصر كما طبع فيها «دلائل الإعجاز».

أبدياً، فهو أمر فوق الطبيعة الإنسانية، وفوق ما يتسبب إليه الإنسان إذ هو يشبه
الخلق الحى تمام المشابهة، وما أنزله إلا الذى يعلم «السر» فى السموات والأرض.
فأنت الآن تعلم أن سر الإعجاز هو فى النظم، وأن لهذا النظم ما بعده؛
وقد علمت أن جهات النظم ثلاث : فى الحروف، والكلمات، والجمل، فههنا
ثلاثة فصول تعرفها فيما يلى



الحروف وأصواتها

بسطنا فى الجزء الاول من تاريخ آداب العرب حاشية الكلام فى الاسباب اللسانية التى جرت عليها الفصاحة العربية، وكانت معدلا لالسنة القوم بين الاستخفاف والاستقبال، وبين اللين فى حرف الحياة والجسأة فى حرف، وبين نظم مؤتلف ونظم مختلف، فانتزعوا بها وجوه التاليف والتركيب فى ألفاظهم وجملهم على سنن لائح ونسق واضح، وأفضينا من كل ذلك إلى مخارج حروفهم وصفاتها.

يبد أننا لم ننه ثمة إلى أن هذه المخارج وهذه الصفات إنما أخذ أكثرها من ألفاظ القرآن لا من كلام العرب وفصاحتهم، لأن ههنا موضع القول فيه، فإن طريقة النظم التى اتسقت بها ألفاظ القرآن، وتآلفت لها حروف هذه الألفاظ، إنما هى طريقة يتوخى بها إلى أنواع من المنطق وصفات من اللهجة لم تكن على هذا الوجه من كلام العرب، ولكنها ظهرت فيه أول شيء على لسان النبى (ﷺ)، فجعلت السامع لا يتنبه عن شيء من القرآن، ولا تلوى من دونه حجاب القلب، حتى لم يكن لمن يسمعه بد من الاسترسال إليه والتوفر على الإصغاء، لا يستمهلهم أمر من دونه وإن كان أمر العادة، ولا يستنسه الشيطان وإن كانت طاعته عندهم عبادة؛ فإنه إنما يسمع ضرباً خالصاً من الموسيقى اللغوية فى انسجامه وإطراد نسقه واتزانة على أجزاء النفس مقطعا مقطعا ونبرة نبرة كأنها توقعه توقيعاً^(١) لا لتلوه تلاوة.

(١) والروايات التى تشبه لهذا المعنى كثيرة، وما أسلم عمر بن الخطاب على شدته وعنفه إلا حين رقى للقرآن، وما عبد الله جبهة إلا منذ أسلم عمر.



وهذا نوع من التأليف لم يكن منه فى منطق أبلغ البلغاء وأنصح الفصحاء إلا الجمل القليلة التى إنما تكون روعتها وصيغتها وأوزانُ توقيعها من اضطراب النفس فيها إذا تضطرب فى بعض مقامات الحماسة أو الفخر أو الغزل أو نحوها فتنتزى بكلام المستكلم من أبعد موضع فى قلبه حتى تنتهى به إلى الخلق ثم ترسله من هناك وكأن ألفاظه عواطفٌ تتغنى.

وقد كان منطق القوم يجرى على أصل من تحقيق الحروف وتفخيماها، ولكن أصوات الحرف إنما تنزل منزلة النبرات الموسيقية المرسلة فى جملتها كيف انفتحت، فلا بد لها مع ذلك من نوع فى التركيب وجهة من التأليف حتى يمازج بعضها بعضا، ويتألف منها شئ مع شئ، فتتداخل خواصها وتجمع صفاتها، ويكون منها اللحنُ الموسيقى، ولا يكون إلا من الترتيب الصوتى الذى يثير بعضه بعضا على نسب معلومة ترجع إلى درجات الصوت ومخارجه وأبعاده.

فكان العرب يترسلون أو يحلمون^(١) فى منطقهم كيفما اتفق لهم، لا يراعون أكثر من تكييف الصوت؛ دون تكييف الحروف التى هى مادة الصوت، إلى أن يتفق من هذه قطع فى كلامهم تحيى بطبيعة الغرض الذى تكون فيه، أو بما تشمل لها المتكلم، على نمط من النظم الموسيقى، إن لم يكن فى الغاية ففيه ما عرفوه من هذه الغاية.

= لكن أبلغ ما يثبت هذا المعنى، ما روه من أن ثلاثة من بلغاء قريش الذين لا يبدل بهم البلاغة أحد، وهم الوليد بن المغيرة، والأخنس بن قيس، وأبو جهل بن هشام، اجتمعوا ليلة يسمعون القرآن من رسول الله (ﷺ) وهو يصل به فى بيته إلى أن أصبحوا، فلما انصرفوا جمعتهم الطريق فتلاوموا على ذلك وقالوا : إنه إذا راكم سفهاؤكم تعملون ذلك فعلوه واستمعوا إلى ما يقوله. استمالهم وأمنوا به. فلما كان فى الليلة الثانية عادوا وأخذ كل منهم موضعه، فلما أصبحوا جمعتهم الطريق فاشتد تكبيرهم وتعاودوا وتحالفوا أن لا يهودوا، فلما تعالى النهار جاء الوليد بن المغيرة إلى الأخنس بن قيس، فقال : ما تقول فيما سمعت من محمد ؟ فقال الأخنس : ما أقول ؟ قال بنو عبد المطلب، فينا الحاجة، قلنا : نعم، قالوا : فينا السلة، قلنا : نعم، قالوا : فينا السقاية، قلنا : نعم، يقولون فينا نبى ينزل عليه الوحي ؟ والله لا آمنت به أبدا ! فما صدمهم إلا العصية كما نرى. وكما علمت فى غير هذا الموضع، وقال الذين كفروا : لا تسمعون لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغفلون، فهم إذا لم يسمعهو كان فى ذلك رجاء أن يغفلوا، فتأمل معنى «تغفلوا» ؟.

(١) يقال : حلم فى قراءته، إذا أسرع.



فلما قرئ عليهم القرآن، رأوا حروفه فى كلماته، وكلماته فى جُملته، ألحانا لغوية رائعة؛ كان لاختلافها وتناسيبها قطعة واحدة، قراءتها هى توقيعها^(١) فلم يفتهم هذا المعنى، وأنه أمرٌ لا قبل لهم به، وكان ذلك أبين فى عجزهم؛ حتى إن من عارضه منهم، كمسيلمه، جَنَحَ فى خرافاته إلى ما حسبه نظما موسيقيا أو باباً منه وطوى عما وراء ذلك من التصرف فى اللغة وأساليبها ومحاسنها ودقائق التركيب البياني، كأنه فطن إلى أن الصدمة الأولى للنفوس العربية، وإنما هى فى أوزان الكلمات وأجراس الحروف دون ما عداها؛ وليس يتفق ذلك فى شيء من كلام العرب إلا أن يكون وزنا من الشعر أو السجع.

وأنت تبين ذلك إذا أنشأت ترتل قطعة من نثر فصحاء العرب أو غيرهم على طريقة التلاوة فى القرآن، مما تراعى فيه أحكام القراءة، وطرق الأداء، فإنك لا بد ظاهرٌ بنفسك على النقص فى كلام البلغاء وانحطاطه فى ذلك عن مرتبة للقرآن، بل ترى كأنك بهذا التحسين قد نكرت الكلام وغيرته، فأخرجته من صفة الفصاحة، وجردته من زينة الأسلوب، وأطفأت رواءه، وأنضبت مائه، لأنك تزنه على أوزان لم يتسق عليها فى كل جهاته، فلا تعدو أن تظهر من عييه ما لم يكن يعييه إذا أنت أرسلته فى نهجه وأخذته على جملة.

وحسبك بهذا اعتبارا فى إعجاز النظم الموسيقى فى القرآن، وأنه مما لا يتعلق به أحد، ولا يتفق على ذلك الوجه الذى هو فيه إلا فيه، لترتيب حروفه باعتبار من أصواتها ومخارجها، ومناسبة بعض ذلك لبعضه مناسبة طبيعية فى الهمس والجهر، والشدة والرخاوة والتفخيم والترقيق؛ والتفشى والتكرير، وغى ذلك مما أوضحنا فى صفات الحروف من باب اللغة فى تاريخ آداب العرب.

(١) كل اللين يدركون أسرار الموسيقى وفلسفتها النفسية، لا يرون فى الفن العربى بجملة شيئا يعدل هذا التناسب الذى هو طبيعى فى كلمات القرآن وأصوات حروفها، وما منهم من يستطيع أن يمتاز فى ذلك حرفا واحدا، ويعلم القرآن على الموسيقى أنه مع هذه الخفاة العجيبة ليس من الموسيقى.



ولقد كان هذا النظم عينه هو الذى صنفى طباع البلغاء بعد الإسلام، وتولى تربية الذوق الموسيقى اللغوى فيهم، حتى كان لهم من محاسن التركيب فى أساليبهم - مما يرجع إلى تساوق النظم واستواء التأليف - ما لم يكن مثله للعرب من قبلهم، وحتى خرجوا عن طرق العرب فى السجع والترسل على جفاء كان فيهما، إلى سجع وترسل تتعرف فى نظمهما آثار الوزن والتلحين، على ما يكون من تفاوتهم فى صفة ذلك ومقداره، ومبلغهم من العلم به، وتقديمهم فى صنعته.

ولولا القرآن وهذا الأثر من نظمته العجيب، لذهب العرب بكل فضيلة فى اللغة، ولم يبق بعدهم للفصحاء إلا كما بقى من بعد هؤلاء فى العامية، بل لما بقيت اللغة نفسها، كما بسطناه فى موضعه.

وليس يخفى أن مادة الصوت هى مظهر الانفعال النفسى، وأن هذا الانفعال بطبيعته إنما هو سبب فى تنوع الصوت، بما يخرج فيه مدأ أو غنة أو لينا أو شدة، وبما يهيئ له من الحركات المختلفة فى اضطرابه وتتابعه على مقادير تناسب ما فى النفس من أصولها، ثم هو يجعل الصوت إلى الإيجار والاجتماع؛ أو الإطناب والبسط؛ بمقدار ما يكسبه من الحدوة والارتفاع والاهتزاز وبعد المدى ونحوها، مما هو بلاغة الصوت فى لغة الموسيقى.

فلو اعتبرنا ذلك فى تلاوة القرآن على طرق الأداء الصحيحة لرأيناه أبلغ ما تبلغ إليه اللغات كلها فى هز الشعور واستثارته ومن أعماق النفس؛ وهو من هذه الجهة يغلب بنظمه على كل طبع عربى أو أعجمى^(١)، حتى إن القاسية قلوبهم من

(١) وهذه حالة مطردة يعرفها الناس جميعاً، وما من أعجمى يسمع ترتيل القرآن إن فهمه أو لم يفهمه إلا اعترته رقة للشجى والنظم، وأحسن أن هذه الآيات تتماوج فى نفسه وتجيئ نفسه بها، مع أنه لا يعتره من ذلك شيء إذا هو سمع الألحان العربية فى الغناء والشعر. وقد لا يجد فى الموسيقى ضرباً أسخف منها، لكان اختلاف الأذواق، وما تجده ملحداً لا يؤمن بالله إلا وهو مؤمن بهذا الإعجاز فى كتابه حين يسمعه مرتلاً من صوت جميل، كأن النبوة حينئذ تلامسه.

وكل من يزعم أن القرآن من كلام النبى (ﷺ) لا يستطيع البتة أن يشرك مع القرآن كلاماً آخر فى هذه الخاصة، فكأنه يقر بمعنى الإعجاز وينكر لفظه، وما كان الدليل على الحقيقة من لفظ الحقيقة. بل هى لا يدل عليها شيء كثورت معناها، وهل اللفظ إلا ما أدى إليه المعنى.



أهل الزيغ والإلحاد، ومن لا يعرفونه لله آية فى الآفاق ولا فى أنفسهم، لتلين قلوبهم وتهتز عند سماعه، لأن فيهم طبيعة إنسانية، ولأن تتابع الأصوات على نسب معينة بين مخارج الأحرف المختلفة، هو بلاغة اللغة الطبيعية التى خلقت فى نفس الإنسان، فهو متى سمعها لم يصرفه عنها صارف من اختلاف العقل أو اختلاف اللسان؛ وعلى هذا وحده يؤول الأثر الوارد أن فى الصوت الحسن يزيد القرآن حسنا، لأنه يجنب هذا الكمال اللغوى ما يُعدُّ نقصا منه إذا لم تجتمع أسباب الأداء فى أصوات الحروف ومخارجها، وإنما التمام الجامع لهذه الأسباب صفاء الصوت، وتنوع طبقة، واستقامة وزنه على كل حرف.

وما هذه الفواصل التى تنتهى بها آيات القرآن إلا صور تامة للأبعاد التى تنتهى بها جمل الموسيقى، وهى متفقة مع آياتها فى قرار الصوت اتفاقا عجيبا يلائم نوع الصوت والوجه الذى يساق عليه بما ليس وراءه فى العجب مذهب، وتراها أكثر ما تنتهى بالنون والميم، وهما الحرفان الطبيعيان فى الموسيقى نفسها، أو بالمد، وهو كذلك طبيعى فى القرآن^(١)، فإن لم تنته بواحدة من هذه، كأن انتهت بسكون حرف من الحروف الأخرى، كان ذلك متابعة لصوت الجملة وتقطيع كلماتها، ومناسبة اللون المنطق بما هو أشبه واليق بموضعه، وعلى أن ذلك لا يكون أكثر من أنت واجده إلا فى الجمل القصار، ولا يكون إلا بحرف قوى يستتبع القلقة أو الصفير أو نحوهما مما هو ضروب أخرى من النظم الموسيقى.

وهذه هى طريقة الاستهواء الصوتى فى اللغة، وأثرها طبيعى فى كل نفس، فهى تشبه فى القرآن الكريم أن تكون صوت إعجازه الذى يخاطب به كل نفس تفهمه، وكل نفس لا تفهمه، ثم لا يجد من النفوس على أى حال إلا الإقرار

(١) وقال بعض العلماء : كثر فى القرآن ختم الفواصل بحروف اللد واللين وإلحاق النون، وحكمة وجودها التمكن من التطريب بذلك، كما قال مبيويه : إنهم (أى العرب) إذا ترموا بلحقون الألف والياء والنون، لأنهم أرادوا مد الصوت، ويتكون ذلك إذا لم يتحركوا وجاء فى القرآن على أسهل موقف وأعذب مقطع، وهذا قول ناقص، لا يبيته ولا يمتنه إلا ما ذكرناه من تأويله.



والاستجابة؛ ولو نزل القرآن بغيرها لكان ضرباً من الكلام البليغ الذى يطمع فيه أو فى أكثره، ولما وجد فيه أثر يتعدى أهل هذه اللغة العربية إلى أهل اللغات الأخرى، ولكنه انفرد بهذا الوجه للعجز، فتألفت كلماته من حروف لو سقط واحد منها أو أبدل بغيره أو أقحم معه حرف آخر، لكان ذلك خلائياً، أو ضعفاً ظاهراً فى نسق الوزن وجرس النغمة، وفى حسن السمع وذوق اللسان، وفى انسجام العبارة وبراعة المخرج وتساند الحروف وإفضاء بعضها إلى بعض، ولرايت لذلك هُجْنة فى السمع، كالذى تنكره من كل مرئى لم تقع أجزاءه على ترتيبها، ولم تتفق على طبقاتها، وخرج بعضها طولاً وبعضها عرضاً، وذهب ما بقى منها إلى جهات متناكرة.

وما انفرد به القرآن وبأين سائر الكلام، أنه لا يخلق على كثرة الرد وطول التكرار، ولا تملّ منه الإعادة؛ وكلما أخذت فيه على وجهه الصحيح فلم تخل بأدائه، رأيته غرضاً طرياً، وجديداً موفيقاً، وصادفت من نفسك له نشاطاً مستأنفاً وحساً موفوراً، وهذا أمر يستوى فى أصله العالم الذى يتذوق الحروف ويستمرى تركيبها ويؤمن فى لذة نفسه من ذلك، والجاهل الذى يقرأ ولا يثبت معه من الكلام إلا أصوات الحروف، وإلا ما يميزه من أجراسها على مقدار ما يكون من صفاء حسه ورقة نفسه، وهو لعمر الله أمر يوسع فكر العاقل ويملا صدر المفكر، ولا ترى جهة تعليله ولا نصيح منه تفسيراً إلا ما قدمنا من إهجار النظم بخصائصه الموسيقية، وتساوق هذه الحروف على أصول مضبوطة من بلاغة النغم، بالهمس والجهر والقلقلة والصفير والمد والغنة ونحوها، ثم اختلاف ذلك فى الآيات بسطاً وإيجازاً، وإبتداء ورداً، وإفراداً وتكريراً.

هذا على أنه ترسيل واتساق وتطويل، لا يضبط بحركات وسكنات كأوزان الشعر فتجعل له بطبيعتها صفة من النظم الموسيقى؛ ولا يخرج على مقاطع الكلمات التى تجرى فيها الألفاظ وضروب النغم، مما يسهل تأليفه ويكون أمره إلى الصوت وطريقة تصريفه وتوقيعه، لا إلى أصوات الحروف ووجه تأليفها وتتابعها



فيحسن مع أهل الصناعة وإن كانت حروفه غشه التركيب سمجة المخارج وكانت جافية كزة. حتى إذا صار إلى من لا يحسن أن يقع عليه الصوت ويترد له اللحن من غير حذائق المغنين، خرج أبرد كلام وأرذله وأسمجه، وجاء وما تعرف من الكلال والفتور والتهالك في كلام أكثر مما تعرف منه.

وبهذا الذي قدمناه يفسر قوله (ﷺ) : «القرآن صعب مُستصعب على من كرهه؛ لأن كرهه لا يكون إلا رعما وتكلفا من اللسان؛ فأیما امرؤ سمعه أو فهمه أحبه وسوغه من شعوره ونفسه؛ فمن أين تدخل الكراهة على النفس ولاسييل إليهما في الكلام إلى السمع والفؤاد ؟

ولا يذهبن عنك أن الحروف لم تكن في القرآن ما وصفنا بأنفسها دون حركاتها الصرفية والنحوية، وليست هذه الحركات إلا مظاهر الكلم فمن ههنا يستجر لنا القول في النوع الثاني من سر الإعجاز ...



الكلمات وحروفها

والكلمة فى الحقيقة الوضعية إنما هى صوت النفس؛ لأنها تلبس قطعة من المعنى فتختص به على وجه المناسبة قد لحظته النفس فيها من أصل الوضع حين فصلت الكلمة على هذا التركيب.

وصوت النفس أول الأصوات الثلاثة التى لا بد منها فى تركيب النسق البليغ، حتى يستجمع الكلام بها أسباب الاتصال بين الألفاظ ومعانيها، وبين هذه المعانى وصورها النفسية، فيجربى فى النفس مجرى الإرادة، ويذهب مذهب العاطفة، وينزل منزلة العلم الباعث على كليهما، فإن البيان لا يؤلف أصوات لرياضة الصدر بها وصلابة الحلق عليها ولكنه صور نفسية فى الطبيعة وصور طبيعية فى النفس، فإذا لم يكن حياً ناطقاً يلمحُ بعضه بعضاً، ولم يكن بتركيبه وطريقة نظمه كأنما يحمل من معناه للنفس مادة الإرادة أو الفكر لم يُجد شيئاً، وانقطع به غرضه، واستهلكه انصراف النفس عنه، وصارت معانيه كأن ليس لها أصولٌ فيها، وكأنها مادة جادة، أو روح مادة ميتة، بل هو ربما سفل إلى منزلة الإشارة التى هى اللغة الأولى منذ كان الإنسان يتكلم بعواسه، والتى هى أضعفُ الكلام وأخفاه وأشد التباساً فى مذاهب المعانى النفسية، لأنها (أى الإشارة) باب من النطق الصامت؛ كما أن ذلك لون من الصمت الناطق.

أما الأصوات الثلاثة التى أومأنا إليها فهى :

(١) صوت النفس، وهو الصوت الموسيقى الذى يكون من تأليف النغم بالحروف ومخارجها وحركاتها ومواقع ذلك من تركيب الكلام وتنظمه على طريقة متساوقة وعلى نضد متساو، بحيث تكون الكلمة كأنها خطوة للمعنى فى سبيله إلى النفس، إن وقف عندها هذا المعنى قطع به.



(٢) صوت العقل، وهو الصوت المعنوى الذى يكون من لطائف التركيب فى جملة الكلام، ومن الوجوه البيانية التى يدور بها المعنى، لا يخطئ طريق النفس من أى الجهات انتحى إليها.

(٣) صوت الحس، وهو أبلغهنّ شأنًا، لا يكون إلا من دقة التصور المعنوى، والإبداع فى تلوين الخطاب، ومجازبة النفس مرة ومواعدة مرة، واستيلاته على محضها بما يورد عليها من وجوه البيان، أو يسوق إليها من طرائف المعانى، يدعها من موافقة والإيثار له كأنها هى التى تريد وكأنها هى التى تحاول أن يتصل أثرها بالكلام، إذ يكون قد استحوذ عليها وانفرد منها بالهوى والاستجابة.

وعلى مقدار ما يكون فى الكلام البليغ من هذا الصوت، يكون فيه من روح البلاغة، فإن خرج مما وقفت عنده الطباع النفسية فلم يكن فى بعض الكلام مقدارًا معينًا تحسه فى جهة وتفقدته فى جهة، وتراه مرة مائلًا ومرة راكلاً، بل صار كأنه روحٌ للكلام ذاته، يبادرك الروعة فى كل جزء منه كما تبادرك الحياة فى كل حركة للجسم الحى - فقد خرج به ذلك الفن من الكلام إلى أن يكون خلقًا روحياً؛ وكأنه تمثيل بالفاظ حلقة النفس، فى دقة التركيب وإعجاز الصنعة ومواتاة الطبيعة المعنوية وما إليها وهيهات، ليس يقدر على تمام ذلك الوضع إلا من قدر على تمام تلك الحلقة.

ولو تأملت هذا المعنى فضلاً من التأمل، وأحسنتم فى اعتباره على ذلك الوجه، لرأيت روح الإعجاز فى هذا القرآن الكريم، بحيث لو خلا منه لأشبه أن يكون إعجازه صناعياً عند العرب - أن بقى معجزاً - ولو هم فقدوا فقدوا هذا المعنى من أكثره أو من أقله، لقد كانوا وجدوا مذهباً فيه للقول ومساغاً للرد، ولظلوا فى مرية منه، ثم لسارت عنهم الأقاويل فى معارضته واعتراضه.

ذلك بأن صوت النفس طبعى فى تركيب لغتهم، وإن كان فيها إلى التفاوت كمالاتاً ونقصاً، وصوت الفكر لا يعجزهم أن يستبينوه فى كثير من كلام بلغائهم،



أما صوت الحس فقد خلت لغتهم من صريحه وانفرد به القرآن وقد كانوا يجدونه فى أنفسهم منذ افتنوا فى اللغة وأساليبيها ولكنهم لا يجدون البيان به فى ألسنتهم؛ لأنه من الكمال اللغوى الذى تعاطوه ولم يعطوه، وإنما كانوا يتنفون الحيلة إليه بألوان من العادات وضروب من التعبير النفسى، إذ هى اتصلت بالحس البائى الذى ميزتهم به الفطرة أشبهت أن تكون استواء حسياً، وبهذا خلص إليهم كلام شعرائهم وخطبائهم. وبلغ من أنفسهم ومارجها، وكان منها فى محل وموقع؛ على أننا نقرأ اليوم أكثره ولا نحمده بتلك المنزلة^(١).

• وإنما مثل ذلك كمن يفتن بالجمال، فهو إذا رأى الوجه الجميل كانت نظرتة إليه كلاماً نفسياً لو جهد البلغاء جهلهم على أن يحكموه بالعبارة كما هو فى نفسه لأعييتهم وسائل البلاغة أن يمهّدوا منها لهذه الحالة النفسية، ولجاءوا من كلامهم بالحس المغمور الذى لا يعدم بعض النقص والاضطراب مما حسبه قد تكامل واستقر^(٢).

وهذا مثال يطرد فى كل ما أنت واجده من البلاغة العربية. فلاترى شيئاً منها يروعك ويملك عليك المذاهب من نفسك بالتتام أجزائه ورشاقة معرضه وحسن تصويره، إلا وقعت منه على ضرب من الاستعانة بالخيال الشعري أو العادة الثابتة أو العاطفة المطمئنة أو نحوها، والقرآن لا يستعين بشيء من ذلك فى إحكام

(١) وبعد القرآن صار للشعر الإسلامى وجه آخر، فالقرآن وحده نزل من العرب منزلة مدرسة جامعة كبرى؛ يدرسون فيها بعباءة فلسفة البلاغة.

(٢) تتميز كل اللغات عن تصوير إحساس كامل بحيث يكون أثره على مقدار واحد فى نفس صاحبه ونفس غيره، إذ هو حياة لا تلبسها العبارة إلا بمقدار ما ترمى إليها، وهو كالروح من جسمها، بذل عليها بتركيبه، ويكشفها بأعماله، ثم تبقى مع ذلك خالية؛ إلا إذا اخترع لها جسم جديد على تركيب يبنى على إظهارها دون إخفائها.

ونبه هنا إلى أن لنا كلاماً كثيراً فى فلسفة البلاغة والشعر، نحمده منبثاً فى كل كتبنا : كحديث القمر، والمسكين، ورسائل الأحزان، والسحاب الأحمر، وأوراق الورد، وفى الرسائل التى نشرناها فى الصحف والمجلات ولم تطبع إلى اليوم فى كتاب على حدة.



عبارته والثاني بها إلى النفس وانتظام أسباب التأثير فيها، وليس إلا أن تقرأه حتى تحس من حروفه وأصواتها وحركاتها ومواقع كلماته وطريقة نظمها ومداورتها للمعنى - بأنه كلام يخرج من نفسك، وبأن هذه النفس قد ذهبت مع التلاوة أصواتاً، واستحال كل ما فيك من قوة الفكر والحس إليها وجرى فيها مجرى البيان، فصرت كأنك على الحقيقة مطوى في لسانك.

وأعجب شيء في أمر هذا الحس الذي يتمثل في كلمات القرآن أنه لا يسرف على النفس ولا يستفرغ مجهودها، بل هو مقتصد في كل أنواع التأثير عليها، فلا تضيق به ولا تنفر منه ولا يتخونها الملل. ولا تزال تبغى أكثر من حاجتها في الترويح والإصغاء إليه والتصرف معه والانقياد له، وهو يسوغها من لذتها ويرفقه عليها بأساليبه وطرقه في النظم والبيان^(١)، مع أن أبلغ ما اتفق للبلغاء لاتجمع منه النفس بعض ذلك حتى يتعسفها ويثقل عليها وتبلى منه بالتخمة وسوء الاحتمال، وحتى لا تكون البلاغة في سائر بعد ذلك إلا طعمة خبيثة لأنها جاءت من وراء القصد وفوق الحاجة فلا تعدم النفس أن تمجد من جماله قبحاً، ومن صوابه خطأ؛ ولا يمتنع أن يكون فيه النافر والقلق والمحال عن وجهه وما إلى ذلك مما تسكن النفس إلى تأمله وتستجم بتصفحه والبحث عنه واعتراضه في سياق الكلام ونسق التركيب.

وهذا أمر ليس في قدرة أحد أن ينفيه عن كلام البلغاء متى امتد به النفس واتسقت له المعاني وتداخلت فيه الأغراض، ولا نرى أحداً يقدر على أن يثبت منه شيئاً في القرآن؛ لأن طريقة نظمهم قد جعلت في تلاوته قوة الانبعاث للنفس المكدودة، كما يكون للخالص من ضروب الموسيقى، على ما هو معروف من

(١) وبهذا سهل على أكثر البلغاء والعلماء من أهل السم والذوق أن يختموا القرآن مرة في كل يوم، وهو أمر فائس لا سيال يمد إلى المكابرة فيه، وكان كثير منهم إذا أقبل على ربه ووقف بين يديه في صلاته، قرأ في الركعة الواحدة سورة من الطوال أو سورتين، إلى ربع القرآن، وهو في ذلك مستغرق لا يمل، وكأنه ليس في الأرض أو ليس من أهلها.

تأثيرها فى النفس ووجه هذا التأثير، بل هو النفس العربية كالحذاء للإبل العربية؛
 مهما كدّها السير لم يزدّها إلا إمعاناً فيه ولم تستأنف منه إلا نشاطاً واعتزاماً حتى
 ليذهب بها المراح وكأنّها تريد أن تسابق الحروف والأصوات المنبعثة من أفواه من
 يحدونها.

ولو ذهبنا نبحت فى أصول البلاغة الإنسانية عن حقيقة نفسية ثابتة قد
 اطردت فى اللغات جميعاً وهى فى كل لغة تعدُّ أصلاً فى بلاغتها، لما أصبنا غير
 هذه الحقيقة التى لا تظهر فى شيء من الكلام ظهورها فى القرآن وهى : «الاقتصاد
 فى التأثير على الحس النفسى». وما تعرف فى هذه الأساليب العربية خاصة - وقد
 مخضناها جميعاً وقرنا باطن أمرها - إلا إسرافاً على هذا الحس، أو تراجعاً من هذا
 دونه؛ فأما أمر بين ذلك على أن يكون قصداً، وألا يكون إلا للمحض من هذا
 القصد، وأن لا نجده إلا سواء فى محض الاعتبار من حيث أجرته على هذه
 الحقيقة فلا يكون من شأنه أن يستوى معك فى جهة ويلتوى عليك فى جهة - فهذا
 ما لانعرفه على أمه وأبينه إلا فى القرآن، ولانعرف قريباً منه إلا فى كلام النبى
 (ﷺ)، وإن كان بين الجهتين ما بينهما^(١).

ولما كان الأصل فى نظم القرآن أن تعتبر الحروف بأصواتها وحركاتها
 ومواقعها من الدلالة المعنوية، استحال أن يقع فى تركيبه ما يسوغ الحكم فى كلمة
 رائدة أو حرف مضطرب أو ما يجرى مجرى الحشو والاعتراض، أو ما يقال فيه أنه
 تغوث واستراحة^(٢) كما تجد من كل ذلك فى أساليب البلغاء، بل نزلت كلماته
 منارلها على ما استقرت عليه طبيعة البلاغة، وما قد يشبه أن يكون من هذا النحو
 الذى تمكنت به مفردات النظام الشمسى وارتبطت به سائر أجزاء المخلوقات صفّة
 متقابلة بحيث لو نزعنا كلمةً منه أو أزيلت عن وجهها، ثم أدير لسان العرب كله
 على أحسن منها فى تأليفها وموقعها وسدادها، لم يتهدأ ذلك ولا اتسعت له اللغة

(١) نجد بسط هذا المعنى فى الكلام على البلاغة النبوية وكيف كان وجهها فى أمه (ﷺ) انصح العرب..

(٢) أى استفاضة من ضعف واستراحة من كلال؛ فكان الكاتب أو المتكلم يتغوث به.



بكلمة واحدة، كما سنبينه في موضع آخر، وهو سرٌّ من إعجازه قد أحسن به العرب، لأنهم لا يذهبون مذهباً غيره في منطقهم وفصاحة هذا المنطق، وإنما يختلفون في أسباب القدرة عليه ومعنى الكمال فيه، ولو أنهم وجدوا سبيلاً إلى نقص كلمة من القرآن لأزالوها وأثبتوا فيه هذا الخطأ أو ما يشبه الخطأ في مذهبهم، إذا كان من المشهور عنهم مثل هذا الصنيع في انتقادهم وتصفيحهم بعضهم على بعض في التحدى والمناقضة^(١).

لاجزم أن المعنى الواحد يعبر عنه بالفاظ لا يجزى واحد منها في موضعه عن الآخر إن أريد شرط فصاحة؛ لأن لكل لفظ صوتاً ربما أشبه موقعه من الكلام ومن طبيعة المعنى الذي هو فيه والذي تساق له الجملة، وربما اختلفت وكان بغير ذلك أشبه.

فلا بد في مثل نظم القرآن من إخطار معاني الجمل وانتزاع جملة ما يلائمها من ألفاظ اللغة، بحيث لاتندُّ لفظة، ولا تتخلف كلمة؛ ثم باستعمال أمسها رحماً بالمعنى، وأفصحها في الدلالة عليه، وأبلغها في التصوير، وأحسنها في النسق،

(١) من أقرب ما يدل به على ذلك قصة الخنساء وتقدعها في حكايات على حسان بن ثابت حين أشدها قوله :

لنا الجففات الغر يلمعن بالفضي وأسيفتنا يقطرون من لحة دما
ولنا بني المعتاة وابن محرق فأكرم بنا خالاً وأكرم بنا ابناً

فقلت الخنساء : ضمت افتخارك وإبروته في ثمانية مواضع . قال : وكيف ؟ قالت : قلت «لنا الجففات» والجففات ما دون العشر، فقلت العدد، ولو قلت «الجفان» لكان أكثر، وقلت «الغر» والغر البياض في الجبهة، ولو قلت «البيش» لكان أكثر اتساعاً، وقلت «يلمعن» واللمع شيئاً يأتي بعد الشيء ولو قلت «يشرقن» لكان أكثر، لأن الإشراق أوم من اللمعان، وقلت «بالفضي» ولو قلت «بالمشية» لكان أبغ في المديح لأن الضيف بالليل أكثر طروقاً، وقلت «أسيفتنا» والأسياف دون السلف، ولو قلت «سيفتنا» كان أكثر، وقلت «يقطرون» فدللت على قلة القتل، ولو قلت «يجرين» كان أكثر، لانتصاب الدم، وقلت «دما» والدما أكثر من الدم، وفخرت بمن ولدت ولم تفخر بمن ولدك ! أهـ. ومثلها كثير في أخبار العرب لأحاجة بنا إلى استقصائه، ويخيل إلينا أن بلغاء العرب ابتلوا بالرهب بعد أن استيقنوا بالإعجاز فأجروا القرآن كله على التسليم حذراً أن يتفخسوا إذا انتقدوا فيه شيئاً، وكفر من كفر منهم وطيعته مؤمنة، وهذا تعرفه في كل إنسان حين يتلى بما ليس في طاقته أو علمه أو احتمال.



وأبدعها سناء، وأكثرها غناء، وأصفها رونقاً وماء، ثم اطراد ذلك فى جملة القرآن على اتساعه وما تضمن من أنواع الدلالة ووجوه التأويل ثم إحكامه على أن لامراجعة فيه ولا تسامح، وعلى العصمة من السهو والخطأ فى الكلمة وفى الحرف من الكلمة، حتى يجيء ما هو كأنه صيغ جملة واحدة فى نفس واحد وقد أديرت معانيها على ألفاظ فى لغات العرب المختلفة فليستها مرة واحدة، وذلك لاريب مما يفوت كل فوت فى الصناعة، ولا يدعيه من الخلق فرد ولا جماعة.



ولقد صارت ألفاظ القرآن بطريقة استعمالها ووجه تركيبها كأنها فوق اللغة، فإن أحداً من البلغاء لامتنع عليه فصيح هذه العربية متى أرادها، وهى بعد فى الدواوين والكتب، ولكن لاقع له مثل ألفاظ القرآن فى كلامه، وإن اتفقت له نفس هذه الألفاظ بحروفها ومعانيها، لأنها فى القرآن تظهر فى تركيب متنع فترف به، ولهذا ترتفع إلى أنواع أسمى من الدلالة اللغوية أو البيانية التى هى طبيعية فيها، فتخرج من لغة الاستعمال إلى لغة الفهم وتكون بتركيبها المعجز طبقة عقلية فى اللغة، ومن ثم تنزل الأفكار منزلة التوهم الطبيعى الذى يؤثر بالصفة ما يؤثر بالشئ الموصوف بل بما وفى وزاد، كما ترى فيمن يهتز للشعر ويضطرب له ويملكه رقّ أعصابه النفسية، فإنه يبصر الشاعر الفحل الذى أعجب به فيتوهم فى رأسه المعنى الكريم والخيال البارع والتعبير الذى هو ضربٌ من الوحي، وكأنما يتخيل من الرأس صومعة إلهية تهبط عليها ملائكة الحكمة والبيان، وإنه ليتوهم ذلك فيهتز له هزة عصبية واضحة تعرفها فى انتشائه والتمتع عينيه واستطارة الحاذقه وما تنطق به معارف وجهه، وإن ذلك ليأخذ منه ما تأخذ القصيدة البارعة والكلمة النادرة، وإنه على ذلك فى نفسه لشديد، فهذا ما سميناه باب التوهم الطبيعى، وهو بمنزلة من الحقائق النفسية^(١).

(١) من ذلك تهافت الناس على رؤية العظماء ولقائهم ومجالستهم ومطاردتهم كأن طبيعة كل إنسان تمحج إلى أن تملك ملكاً ما فيمن تراه عظيماً لتعظم به.



ولو تدبرت ألفاظ القرآن في نظمها، لرأيت حركاتها الصرفية واللغوية تجري في الوضع والتركيب مجرى الحروف أنفسها فيما هي له من أمر الفصاحة فيهيئ بعضها لبعض، ويساند بعضها، ولن تجدها إلا مؤتلفة مع أصوات الحروف، مساوقة لها في النظم الموسيقي، حتى إن الحركة ربما كانت ثقيلة في نفسها لسبب من أسباب الثقل أيها كان، فلا تعذب ولا تساغ وربما كانت أوكس النصيبين في -نظ الكلام من الحرف والحركة، فإذا هي استعملت في القرآن رأيت لها شأنا عجيبا، ورأيت أصوات الأحرف والحركات التي قبلها قد امتهدت لها طريقا في اللسان، واكتفتها بضروب من النغم الموسيقي حتى إذا خرجت فيه كانت أعذب شيء وأرقه، وجاءت متمكنة في موضعها، وكانت لهذا الموضع أولى الحركات بالخفة والروعة :

من ذلك لفظة (النذر) جمع نذير؛ فإن الضمة ثقيلة فيها لتواليها على النون والذال معا، فضلا عن جساءة هذا الحرف ونبوه في اللسان، وخاصة إذا جاء فاصلة للكلام. فكل ذلك مما يكشف عنه ويفصح عن موضع الثقل فيه؛ ولكنه جاء في القرآن على العكس وانتفى من طبيعته في قوله تعالى : ﴿وَلَقَدْ أَنذَرَهُمْ بَطْشَتَنَا فَتَمَارَوْا بِالنُّذُرِ﴾^(١)، فتأمل هذا التركيب، وأنعم ثم أنعم على تأمله، وتذوق مواقع الحروف وأجر حركاتها في حس السمع وتأمل مواضع القلقة في دال (لقد)، وفي الطاء من (بطشتنا) وهذه الفتحات المتوالية فيما وراء الطاء واو (تماروا)، مع الفصل بالمد، كأنها تثقيل لخفة التتابع في الفتحات إذا هي جزت على اللسان، ليكون ثقل الضمة عليه مستخفاً بعد، ولكون هذه الضمة قد أصابت موضعها كما تكون الأحماض في الأطعمة. ثم ردد نظرك في الراء من (تماروا) فإنها ما جاءت إلا مساندة لراء (النذر) حتى إذا انتهى اللسان إلى هذه انتهى إليها من مثلها، فلا تحجب عليه ولا تغلظ ولا تنبؤ فيه، ثم أعجب لهذه الغنة التي سبقت الطاء في نون (أنذرهم) وفي ميمها، وللغنة الأخرى التي سبقت الذال في (النذر).

(١) سورة القمر : آية ٣٦.



وما من حرف أو حركة فى الآية إلا وأنت مصيب من كل ذلك عجباً فى موقعه والقصد به، حتى ما تشك أن الجهة واحدة فى نظم الجملة والكلمة والحرف والحركة، ليس منها إلا ما يشبه فى الرأى أن يكون قد تقدم فيه النظر وأحكامه الروية وراضه اللسان، وليس منها إلا متخير مقصودٌ إليه من بين الكلم ومن بين الحروف ومن بين الحركات، وأين هذا ونحوه عند تعاطيه ومن أى وجه يلتبس وعلى أى جهة يستطاع، وكيف يأتى للإنسان فى مثل تلك الآية وحدها - فضلاً عن القرآن كله - وهو لا يكون إلا عن نظر وصنعة كلامية ؟ والبليغ من الناس متى اعتسف هذا الطريق ولم يكن فى الكلام إلى سجيته وطبعه فقد خذله البلاغة واستهلكته الصنعة، وضاق به التصرف وتناثرت أجزاء كلامه من جهاتها، وكلما لجج فى المكابرة لجت البلاغة فى الإباء، فمثله كمن يمشى مستديراً ويحسب أنه يتقدم، لأنه - زعم - لم يحرف وجهه ولم يفتل عن قصده، ولأن نظره ما يزال ثابتاً فيما يستقبله !

إنما تلك طريقة فى النظم قد انفرد بها القرآن، وليس من بليغ يعرف هذا الباب إلا وهو يتحاشى أن يلم به من تلك الجهة أو يجعل طريقه عليها، فإن اتفق له شيء منه كان إلهاماً ووحياً، لا تقتحم عليه الصناعة ولا يتيسر له الطبع بالفكر والنظر، وكان مع ذلك لا يخلو من التواء ومن مغمز، على أنه يكون جملة من فصل أو عبارة من جملة أو بيتاً من قصيدة أو شطراً من بيت، لا يطرد ولا يستوى وليس إلا أن يتفق اتفاقاً؛ أما أن يتهياً لأحد من البلغاء فى عصور العربية كلها من معارض الكلام وألفاظه، ما يتصرف به هذا التصرف فى طائفة أو طوائف من كلامه، على أن يضرب بلسانه ضرباً موسيقياً، وينظم نظماً مطرداً، ويهدف الكلمة الكلمة وينصب الحرف للحرف، ويعصب الحركة بالحركة، ويجرى بعضاً من بعض - فهذا إن أمكن أن يكون فى كلام ذى ألفاظ، فليس يستقيم فى ألفاظ ذات معان، فهو لغوٌ من إحدى الجهتين، ولو أن ذلك ممكن لقد كان اتفق فى عصر خلا من ثلاثة عشرين. ونحن اليوم فى القرن الرابع عشر من تاريخ تلك المعجزة.



وقد وردت في القرآن ألفاظ هي أطول الكلام عدد حروف ومقاطع مما يكون مستقلاً بطبيعة وضعه أو تركيبه، ولكنها بتلك الطريقة التي أومأنا إليها وقد خرجت في نظمه مخرجاً سرياً، فكانت من أحضر الالفاظ حلاوة وأعذبها منطقاً وأخفها تركيباً، إذ تراه قد هيا لها أسباباً عجيبة من تكرار الحروف وتنوع الحركات، فلم يجرها في نظمه إلا وقد وجد ذلك فيها، كقوله : ﴿لَيْسْتَ خَلْفَهُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ فهي كلمة واحدة من عشر أحرف وقد جاءت عذوبتها من تنوع مخارج الحروف ومن نظم حركاتها، فإنها بذلك صارت في النطق كأنها أربع كلمات؛ إذ تنطق على أربعة مقاطع، وقد تكررت فيها الياء والكاف، وتوسط بين الكافين هذا المد الذي هو سر الفصاحة في الكلمة كلها.

وهذا إنما هو الالفاظ المركبة التي ترجع عند تجريدتها من المزايدات إلى الأصول الثلاثة أو الرباعية، أما أن تكون اللفظة خماسية الأصول فهذا لم يرد منه في القرآن شيء، لأنه مما لا وجه للعذوبة فيه، إلا ما كان من اسم عرّب ولم يكن في الأصل عربياً : كإبراهيم ، وإسماعيل، وطالوت، وجالوت، ونحوها؛ ولا يجيء به مع ذلك إلا أن يتخلله المد كما ترى؛ فتخرج الكلمة وكأنها كلمتان.

وفي القرآن لفظة غريبة هي من أغرب ما فيه، وما حسنت في كلام قط إلا في موقعها منه، وهي كلمة «ضيزى» من قوله تعالى : ﴿تِلْكَ إِذْ قَسَمَ ضِيزَى﴾^(١)، ومع ذلك فإن حسنها في نظم الكلام من أغرب الحسن وأعجبه؛ ولو أردت اللغة عليها ما صلح لهذا الموضع غيرها؛ فإن السورة التي هي منها وهي سورة النجم، مفصلة كلها على الياء؛ فجاءت الكلمة فاصلة من الفواصل ثم هي في معرض الإنكار على العرب، إذ وردت في ذكر الأصنام وزعمهم في قسمة الأولاد، فإنهم جعلوا الملائكة والأصنام بنات لله مع أولادهم البنات^(٢) فقال تعالى : ﴿الْأَكْثَرُ الذِّكْرُ وَلَهُ الْأُنْثَى ؟ تِلْكَ إِذْ قَسَمَ ضِيزَى﴾ فكانت غرابة اللفظ أشد

(١) يقال : ضازَه حقه وضامه، أى منعه ونقصه، فهي قسمة جائرة. والضيز : الجور.

(٢) أى دنتهن على الحياة، كما كان من عادتهم.



الاشياء ملائمة لغرابية هذه القسمة التى أنكرها، وكانت الجملة كلها كأنها تصوّر فى هيئة النطق بها الإنكار فى الأولى والتهكم فى الأخرى؛ وكان هذا التصوير أبلى ما فى البلاغة، وخاصة فى اللفظة الغريبة التى تمكنت فى موضعها من الفصل، ووصفت حالة المتهكم فى إنكاره من إمالة اليد والرأس بهذين المدين فيها إلى الأسفل والأعلى، وجمعت إلى كل ذلك غرابية الإنكار بغرابتها اللفظية.

والعرب يعرفون هذا الضرب من الكلام، وله نظائر فى لغتهم، وكم من لفظة غريبة عندهم لا تحسن إلا فى موضعها، ولا يكون حسنها على غرابتها إلا أنها تؤكد المعنى الذى سبقت له بلفظها وهيئة منطقها، فكان فى تأليف حروفها معنى حسيا، وفى تألف أصواتها معنى مثله فى النفس؛ وقد نبهنا إلى ذلك فى باب اللغة من تاريخ آداب العرب.

وإن تعجب فعاجب لنظم هذه الكلمة الغريبة واتلافه على ما قبلها، إذ هى مقطعان : أحدهما مدٌ ثقيل، والآخر مدٌ خفيف، وقد جاءت عقب غُتتين فى «إذن» و «قسمة» وإحدهما خفيفة حادة، والأخرى ثقيلة متفشية، فكانهما بذلك ليست إلا مجاورة صوتية لتقطيع موسيقى. وهذا معنى رابع للثلاثة التى عدناها آتفا، أما خامس هذه المعانى، فهو أن الكلمة التى جمعت المعانى الأربعة على غرابتها، إنما هى أربعة أحرف أيضا.

ثم الكلمات التى يُظن فى القرآن كما يقول النحاة، فإن فيه من ذلك أحرفا : كقوله تعالى : «فبما رحمة من الله لست لهم» وقوله : «فلما أن جاء البشير ألقاه على وجهه فارتد بصيرا»^(١)، فإن النحاة يقولون إن «ما» فى الآية الأولى و «أن» فى الثانية، رائدتان، أى فى الإعراب. فيظن من لا يصر له أنهما كذلك فى النظم ويقيس عليه، مع أن هذه الزيادة لونا من التصوير لو هو حذف من الكلام لذهب بكثير من حسنه وروعته، فإن المراد بالآية الأولى، تصوير لين النبى (ﷺ)

(١) الضمير فى «الفاء» لقميص يوسف، وفى «وجهه» ليعقوب عليهما السلام.



لقومه، وإن ذلك رحمة من الله، فجاء هذا المد فى «ما» وصفا لفظياً يؤكد معنى اللين ويفهمه، وفوق ذلك فإن لهجة النطق به تشعر بانعطاف وعناية لا يُتبدأ هذا المعنى بأحسن منهما فى بلاغة السياق، ثم كان الفصل بين الباء الجارة ومجرورها (وهولفظه الرحمة) مما يلفت النفس إلى تدبر المعنى ونبه الفكر على قيمة الرحمة فيه، وذلك كله طبيعى فى بلاغة الآية كما ترى.

والمراد بالثانية تصويرُ الفصل الذى كان بين قيام البشير بقميص يوسف وبين مجيئه لبعده ما كان بين يوسف وأبيه عليهما السلام وأن ذلك كأنه كان منتظراً بقلق واضطراب^(١) تؤكدهما وتصف الطربَ لمقدمه واستقراره، غنة هذه النون فى الكلمة الفاصلة؛ وهى «أن» فى قوله : ﴿إِنْ جَاءَ﴾.

وعلى هذا يجرى كل ما ظن أنه فى القرآن مزيد : فإِنْ اعتبار الزيادة فيه وإقرارها بمعناها، إنما هو نقص فيه بغير علمه أو بعلم غيره فما فى القرآن حرف واحد إلا ومعه رأى يسنح فى البلاغة، من جهة نظمه، أو دلالته، أو وجه اختياره، بحيث يستحيل البتة أن يكون فيه موضع قلق أو حرف نافر أو جهة غير مُحكمة أو شيء مما تنفذ فى نقده الصنعة الإنسانية من أى أبواب الكلام إن وسعها منه باب. ولكنك واجد فى الناس من يتقبض ذرعه ويُقصر به علمه، ولا يدعُ مع ذلك أن يقدم على الأمر لا يعرف من أين مطلعُه ومأناه فيُضضى القول على ما خيل؛ ويفتى بما اختال، ولا يمنعه تقصيره من أن يستطيل به ولا استطالته من أن يكابر عليها؛ ولا مكابرتة من اللجاج فيها، فيخطئ صواب القول إن قال، ثم يخطئ الثانية فى تصويب خطئه إن احتج، وما فى الخطأ جهة ثالثة إلا أن يصبر على الخطأ.

وما لايسعه طوق إنسان فى نظم الكلام البليغ، ثم ما يدل على أن نظم القرآن مادة فوق الصنعة ومن وراء الفكر وكأنها صُبَّت على الجملة صباً - أنك ترى

(١) قال قبل ذلك عن لسان يعقوب : «إلى لأجد ريح يوسف» ولم يكن جاءه البشير فكان يحس به.

بعض الالفاظ لم يأت فيه إلا مجموعا ولم يستعمل منه صيغة المفرد، فإذا احتاج إلى هذه الصيغة استعمل مرادفها : كلفظة (اللَّب) فإنها لم ترد إلا مجموعة، كقوله تعالى : ﴿إِنْ فِي ذَلِكَ لَذِكْرٌ لَّأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ وقوله : ﴿وَلْيَذَكِّرُوا وَلَوْ أَنَّهُمْ رَأَوْا أَنَّهُمْ لَا مَوْلَىٰ لَهُمْ فِي الْحَرْبِ﴾ وقوله : ﴿وَلْيَذَكِّرُوا وَلَوْ أَنَّهُمْ رَأَوْا أَنَّهُمْ لَا مَوْلَىٰ لَهُمْ فِي الْحَرْبِ﴾ وذلك لأن لفظ الباء شديد مجتمع، ولا يفضى إلى هذه الشدة إلا من اللام الشديدة المسترخية، فلما لم يكن ثم فصل بين الحرفين يتهياً معه هذا الانتقال على نسبة بين الرخاوة والشدة؛ تحسن اللفظة مهما كانت حركة الإعراب فيها؛ نصبا أو رفعاً، أو جراً؛ فأسقطها من نظمه بته، على سعة ما بين أوله وآخره، ولو حسنت على وجه من تلك الوجوه لجاء بها حسنة رائعة، وهذا على أن فيه لفظة (الجِب) وهى فى وزنها ونطقها، لولا حسن الائتلاف بين الجيم والياء من هذه الشدة فى الجيم المضمومة.

وكذلك لفظة (الكوب)، استعملت فيه مجموعة ولم يأت بها مفردة لأنه يتهياً فيها ما يجعلها فى النطق من الظهور والركة والإنكشاف وحسن التناسب كلفظ (أكواب) الذى هو الجمع.

والأرجاء لم يستعمل القرآن لفظها إلا مجموعا وترك المفرد - وهو الرجا : أى الجانب - لعله لفظه، وأنه لا يسوغ فى نظمه كما ترى.

وعكس ذلك لفظة (الأرض)؛ فإنها لم ترد فيه إلا مفردة، فإذا ذكرت السماء مجموعها يجرى بها مفردة فى كل موضع منه، ولما احتاج إلى جمعها أخرجها على هذه الصورة التى ذهبت بسر الفصاحة وذهب بها، حتى خرجت من الروعة بحيث يسجد لها كل فكر سجدة طويلة، وهى فى قوله تعالى : ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾ ولم يقل : وسبع أرضين؛ لهذه الجسأة التى تدخل اللفظ ويختل بها النظم اختلالاً، وأنت فتأمل - رعاك الله - ذلك الوضع البيانى، واعتبر مواقع النظم، وانظر هل تتلاحق هذه الأسباب الدقيقة أو تتيسر مادتها الفكرية لأحد من الناس فيما يتعاطاه من الصناعة، أو بتكلفة من القول، وإن استقصى فيه الذرائع، وبالحال الأسباب، وأحكم ما قبله وما وراءه . . .



ومن الألفاظ لفظة (الآجر) وليس فيها من خفة التركيب إلا الهمزة وسائرهما نافر متقلقل لا يصلح مع هذا المد في صوت ولا تركيب على قاعدة نظم القرآن، فلما احتاج إليها لفظها ولفظ مرادفها وهو (القرمد)^(١) وكلاهما استعمله فصحاء العرب ولم يعرفوا غيرهما، ثم أخرج معناها بالطف عبارة وأرقها وأعذبها، وساقها في بيان مكشوف يفضح الصبح، وذلك في قوله تعالى : ﴿وقال فرعون يا أيها الملأ ما علمت لكم من إله غيري فأوقد لي يا هامان على الطين فاجعل لي صرحاً﴾ فانظر، هل تجد في سرّ الفصاحة وفي روعة الإعجاز أبرع وأبدع من هذا ؟ وأى عربى فصيح يسمع مثل هذا النظم وهذا التركيب ولا يملكه حسه ولا يسوغه حقيقة نفسه ولا يحسن به جنونا ولا يقول أمنت بالله رباً وبمحمد نبياً وبالقرآن معجزة^(٢) ؟ وتأمل كيف عبر عن الآجر بقوله : ﴿فأوقد لي يا هامان على الطين﴾ وانظر موقع هذه القلقة التي هي في الدال من قوله (فأوقد) وما يتلوها من رقة اللام، فإنها في أثناء التلاوة مما لا يطاق أن يعبر عن حسنه، وكأنما تتزعج النفس انتزاعاً.

وليس الإعجاز في اختراع تلك العبارة فحسب، ولكن ما ترمى إليه إعجاز آخر؛ فلإنها تحقر شأن فرعون، وتصف ضلاله، وتسفه رأيه، إذ طمع أن يبلغ الأسباب أسباب السموات فيطلع إلى إله موسى، وهو لا يجد وسيلة إلى ذلك المستحيل ولو نصب الأرض سلماً، إلا شيئاً يصنعه هامان من الطين^(٣) . . . !

(١) وهوى العامة (الطوب) أى الطين المحرق الذى يبنى به.

(٢) الجهور على أن القرآن دليل النبوة، وهو الحق الذى لا ريب فيه، ولكن من المتكلمين من يرى غير ذلك، كائى إسحق النظام، فإنه قال : إن الله لم يجعل القرآن دليلاً على النبوة وعلى هذا الأصل بنى قوله : إن الإعجاز كان بالصرقة - كما تقدم في موضعه - فما أصح ما نقلناه ثمة من قول الجاحظ فيه : لو كان بدل تصحيحه القياس التمس تصحيح الأصل الذى قاس عليه، كان أمره على الخلاف.

(٣) في التعبير حكمة أخرى جلية : وتلك أن فرعون يريد أن يبنى صرحاً يبلغ به السماء فعبير بالإيقاد على الطين تهكماً على فرعون، لأن البناء في مثل هذا لا يزال يرتفع بلا نهاية، وإعداد الآجر يجب أن يكون كذلك مستمراً باستمرار الإيقاد على الطين، ثم تشعر العبارة أن النتيجة لاشئ، فكانه لم يخرج بناء ولا مبنياً به، وما هو إلا الهدم والاستمرار في الهدم.



وما يشدُّ في القرآن الكريم حرف واحد عن قاعدة نظمه المعجز؛ حتى إنك لو تدبرت الآيات التي لاتقرأ فيها إلا ما يسرده من الأسماء الجامدة، وهى بالطبع مظنة أن لا يكون فيها شيء من دلائل الإعجاز، فإنك ترى إعجازها أبلغ ما يكون فى نظمها وجهات سردها، ومن تقديم اسم على غيره أو تأخيرها عنه، لنظم حروفه ومكانه من النطق فى الجملة؛ أو لنكتة أخرى من نكت المعانى التى وردت فيها الآية بحيث يوجد شيئاً فيما ليس فيه شيء.

تأمل قوله تعالى : ﴿وَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الطُّوفَانَ وَالْجُرَادَ وَالْقُمَّلَ وَالضَّفَادِعَ وَالدَّمَ آيَاتٍ مُّفَصَّلَاتٍ﴾ فإنها خمسة أسماء، أخفها فى اللفظ (الطوفان والجراد والدم) وأثقلها (القمل والضفادع) فقدم (الطوفان) لمكان المدين فيها؛ حتى يأنس اللسان بخفتها، ثم الجراد وفيها كذلك مد؛ ثم جاء باللفظين الشديدين مبتدئاً بأخفهما فى اللسان وأبعدهما فى الصوت لمكان تلك الغنة فيه؛ ثم جرى بلفظة (الدم) آخرًا، وهى أخف الخمسة وأقلها حروفاً؛ ليسرع اللسان فيها ويستقيم لها ذوق النظم ويتم بها هذا الإعجاز فى التركيب.

وأنت فمهما قبلت هذه الأسماء الخمسة، فإنك لاترى لها فصاحة إلا فى هذا الوضع؛ لو قدمت أو أخرت لبادرك التهافت والتعثر، ولأعتك أن تحيء منها بنظم فصيح، ثم لا ريب أحالك ذلك عن قصد الفصاحة وقطعك دون غايتها. ثم لخرجت الأسماء فى اضطراب النطق على ذلك بالسواء؛ ليس يظهر أخفها من أثقلها؛ فانظر كيف يكون الإعجاز فيها ليس فيه إعجاز بطبيعته.

وبهذا الذى قدمناه ونحوه مما أمسكنا عنه ولم نستقص فى أمثلته لأنه أمر مُطرد - نعرف أن القرآن إنما أعجز فى اللغة بطريقة النظم وهيئة الوضع ولن تستوى هذه الطريقة إلا بكل ما فيه على جهته ووضعه، فكل كلمة منه ما دامت فى موضعها فهى من بعض إعجازه، ومن ههنا ينساق بنا الكلام إلى القول فى النوع الثالث.



الجمال وكلماتها

والجملة هى مظهر الكلام، وهى الصورة النفسية للتأليف الطبعى، إذ يُخيل بها الإنسان هذه المادة المخلوقة فى الطبيعة، إلى معان تُصورها فى نفسه أو تصفها، ترى النفس هذه المادة المصورة وتحسّها. على حين قد لا يراها المتكلم الذى أهدفها لكلامه غرضاً ولكنه بالكلام كأنه يراها.

ولذا كانت المعانى فى كلماتها التى تؤدى إليها كأنها فى الاعتبار بقية الشعاع النظرى الذى اتصل بالمادة الموصوفة، أو بقية حسن آخر من الحواس التى هى فى الحقيقة جملة آلات الإنسان فى صنع اللغة.

فلذا رُكّب الكلام على أصل من التركيب لا يتأذى بالمعانى إلى أبعد من مظاهر الحس، فهذا هو الكلام الطبعى الذى لا يزيد من فضيلة المتكلم أكثر مما تزيد الحواس نفسها فى هذا المتكلم من فضيلة الإنسانية، وذلك أصل هو من رقة الشأن وخفة المنزلة بحيث يخرج الناس جميعاً بالسواء فيه ليس لأحد منهم على أحد فضل، ما دام الكلام سواء فيهم من أصل الخلقة وطبيعة الحياة.

أما إذا خرج الكلام إلى أن يكون فى أوضاعه ومعانيه كأنه تصرف من الحواس فى أنواع الإدراك ودرجاته كتصرف النظر فى اكتناء الجمال وإدراك معانيه؛ أو السمع فى استبانة الأصوات وحسّ نغماتها، إلى ما يشبه ذلك من صنع سائر الحواس فى كمالها العصبى - فهذا هو الكلام النفسى الذى يضاف إلى صفة المتكلم صفة البلاغة ويرتفع به عن أن يكون إنساناً من الجنس إلى أن يكون - بفضيلة البلاغة - مادة إنسانية لجنس الإنسان.



فإذا ارتفع الكلام إلى أن يصير في تقليبه ومداورته كأن طرق ما بين الحواس في أنواع إدراكها وبين النفس، فلا يخطئ التأثير ولا ينافر جهة من جهاته ولا يعدو أن يبلغ من الفؤاد مبلغه الذى قسم له - فهذا هو الكلام الذى يبين البليغ ويفرده من قومه ويجعله مهوى قلوبهم وسمت أبصارهم إذ يكون فى نفسه من هذه القوة البينانية ما يجعله خليقا أن يعتدّه التاريخ أحد المجاميع النفيسة فى الأرض، وهم الذين لا يكثر من بعدهم، ولكن بمواهبهم؛ حتى إن أحدهم ليكون أمة فى نفسه. ويكون عمله تاريخ عصر من أمة؛ وهم أولئك الأفراد العظماء الذى تبتدئ درجاتهم مما بين الخلق والخالق، من الشعراء إلى الأنبياء.

فإذا بعد الكلام وأمعن حتى يكون بدقائق تركيبه وطرق تصويره كأنما يفرض النفس على الحواس إفاضة، ويترك هذا الإنسان من الإحساس به كأنه قلب كله، ثم يبلغ من ذلك إلى أن يكون روح لغة كاملة وبيان أمة بمرمتها، لا يحيله الزمن عن موضعه، ولا يقلبه عن جهته، وإلى أن يجعل البلقاء على تفاوتهم فيما بينهم، وعلى اختلاف عصورهم وأسبابهم المتلاحقة، وكأنهم معه طبقة واحدة وفى طوق واحد من العجز؛ يعنىهم طلبه، ويعتتهم إدراكه ويعرفون تركيبه ثم لا يجدون له مأى من النفس ولا وجها من القدرة فذلك هو الكلام المعجز، بل هو معجزة الطبيعة الكلامية التى لم تعرف فى تاريخ أمة من أسم الأرض، ولا عرف أن بلاء أمة من أسم الكلام قد أقروا وأجمعوا عليها إجماعا يتوارثونه علما ونظراً على انفساح التاريخ وتعاقب الأجيال، إلا ما كان من ذلك فى القرآن، وما لا يزال الإجماع منعقدا عليه ما بقى فى الأرض لفظ من العرب.

وإنما اطرد ذلك للقرآن من جهة تركيبها الذى انتظم أسباب العجز من الصوت فى الحرف، إلى الحرف فى الكلمة، إلى الكلمة فى الجملة، حتى يكون الأمر مقدراً على تركيب الحواس النفسية فى الإنسان تقديراً يطابق وضعها وقواها وتصرفها، وذلك لإيجاد خلقى لا قبل للناس به ولم ينتهياً إلا فى هذه العربية عن طريق المعجزة التى لا تكون معجزة حتى تخرق العادة، وتفوت المألوف، وتعجز



الطُّور، وإنما امتنع أن يكون في مقدور الخلق، لآلته تفصيل للحروف على النحو الذى يأخذه فيه تركيب الحياة، من تناسب الأجزاء فى الدقيق والجليل، وقيام بعضها ببعض لا يفتنى منها شيء عن شيء فى أصل التركيب وحكمته ولا يرد غيرها مردها ولا ياتلف اتلافها ولا يجرى فيها، إلى نحو ذلك مما أجرى الله عليه نشء الخلق وبعث الحياة، ثم اشتغالها على سر التركيب المكنون الذى جعل البلغاء منها بمنزلة الأطباء فى سعة العلم بتركيب الأجسام الحية من الخلية فما فوقها، دون العلم بالوجه الذى يمكن به التركيب، على أنهم لا يفوتهم شيء من دقائقه ولا يعزب عنهم مثقال ذرة من مادته، وهى بعد مبذولة لهم يقبلونها ويستوضحونها ويزدادون بها على الدهر خبرة، ثم ينصرفون عنها وهم فى العلم غير ما كانوا وهى لاتزال عندهم على ما كانت !

ولم نر شيئا كان أمره مع العلم ذلك الأمر إلا أن يكون إلهيا، فقد فرغ الناس من كل ما وضع الناس، وعارض بعضهم بعضا، وأبرّ بعضهم على بعض ولم يسلم المتقدم من الفضل على المتأخر إلا فضيلة احترام الموت واستحياء التاريخ، وقد بذلت الأرض غير الأرض وليس فيها من أثر واحد لم يتناوله ناموس النشوء بالنقض من إحدى جهاته على هرم الدهر وتقادمه، غير القرآن؛ فإنه طبقة وحده فى إعجاز تركيبه وسلامة معانيه، لم تنقض منه آية ولا كلمة ولا ما دون الكلمة، ولا ذكر معه شيء من كلام البلغاء. ولا عوارض به ولا أزيل عن موضعه، ولا وزنه عقل إلا كان مرجوحا أبدا، وما أراد أحد إلا أراد به غير طريقته، ولا بحث عن طريقته إلا عيَّ بإدراكها وبِعِلَّ بها ولم يدرك ما هى ولا كيف هى ولا من أين تاتى لها، وصار أمره لانتظام له وعاد علمه جهلا لا بصيرة معه : ولعمري إنه ليس فى العجائب كلها شيء أعجب من إمكان أن يكون للقرآن مع هذا الإعجاز كله غير معجز . . . !

ولقد كانت هذه الطريقة المعجزة التى نزل بها القرآن هى السبب فى حفظ العربية واستخراج علومها؛ وما كان أصل ذلك إلا التحدى بها، فإن من حكمة



هذا التحدى أن يدعوهم إلى النظر فى أساليبه ووجه نظمه وتدبر طريقتة، وأن يزوروا أنفعهم منها ويزنوها به، حتى إذا استيقنوا العجز وأطرقوا عليه، كان ذلك سبباً لمن يخلفهم على اللغة إلى استبانة وجوه الإعجاز^(١)، فكشف لهم عن فنون البلاغة، وتأتد بهم إلى حيث بلغوا من تتبع كلام العرب والاستقصاء فيه والكشف عن محاسنه، وأغرى بعض ذلك من بعضه، وأعان كل على كل، حتى اجتمعت المادة وتلاحقت الأسباب ولولا ما صنعوا لخرج الناس إلى العجمة، ولذهبت هذه الآداب ولما بقى فى الأرض إلى اليوم من يقول إن القرآن معجز !

وذلك بأن العرب لم يكن لهم من البلاغة إلا علم الفطرة، ولم يكن لمن بعدهم من هذه الفطرة إلا ما ترجمه الوراثة من أوليتهم، وهو شيء تتولاه العصور بالتحول والزيغ، وتدأب عليه بالنقض والاختلاف، حتى يخرج عن أصله إلى أن يكون أصلاً جديداً، ثم إلى أن تنشق منه أصول أخرى وهى الطريقة التى تنشأ بها اللغات وتستمر وتذهب فى الاشتقاق، فلا يبقى على ذلك من البلاغة العربية شيء

(١) للتحدى حكمة أخرى قرر بها القرآن أسى ما كانت إليه عقول الحكماء وأهل التشريع فى العصور الأخيرة، ونحن ننقلها هنا من كتابنا (نحت راية القرآن) : «لا ثقة برأى إلا بعد فحصه ونقده، ولن يكون النقد نقداً إذا كان من أنصارك ومؤازريك، بل هو النقد إذا جاء من المعارضين لك والمنكرين عليك، ثم لا يتم له معناه إلا إذا كان من أقوامهم فكاراً، وأصحابهم رأياً، وأبلغهم قلماً، فإن لم ينتقدك هذا ومثله فادلفهم إليك دلفاً، ومجدهم مجدياً، وإرهمهم بالمسج إذا لم يفعلوا، فإن الحجة ليست لك ولا هى لهم، وإنما تنحاز إلى الغالب منكماً، وحتى الحجة الصحيحة فإنها أبداً فى حاجة ماسة إلى حجة أخرى تؤيدها، أو تفسرها، أو تحدها، أو تمنع اللبس بينها وبين غيرها، فكل شيء فإنما صححه وقامه فى معارضته ونقله، إذ إن المعارضة نصف الحق، وإن هى لم تكن حقاً لأنها تبينه وتجعله وتقطع عنه الآسنة وتنقش عنه الظنة، ومن هنا يظهر لك السر للمعجز الغريب البالغ منتهى الدقة فى القرآن الكريم فإن هذا الكتاب من دون الكتب السماوية والأرضية، هو وحده الذى انقرد بتحدى الخلق وإثبات هذا التحدى فيه، وبذلك قرر اسى قواعد الحق الإنسانى، ووضع الأساس الدستورى الحمر لإيجاد المعارضة وحمايتها وأقام برهان لمن آمنوا على من كفروا، وكان العجز عنه حجة دامغة، معها من القوة الكاللى مع الحجة الأخرى فى إصجاه، لما بالمجئجين جميعاً وذلك هو البىء الذى لاستقلال ولا حرية بغيره، وما الصواب إذا حققت إلا انتصار فى معركة الآراء، ولا الخطأ إلا اندحار فيها لا أقل ولا أكثر، وبهلاوحده يقوم الميزان المقلنى فى هذه الإنشائية».



ينفذ إليه العلم أو تستطيعه القدرة، إذ تكون العربية نفسها قد درست وانتشرت بقاياها في القبور والانقراض^(١).

ومن البين أن أخص أسباب الارتقاء كائن في الغلبة، والتميز والانفراد حيث وجدت، فلو جاء القرآن مثل كلام العرب في الطريقة والمذهب، وفي الصفة والمنزلة، لما صلح أن يكون سبباً لما أحدثه، ولذهب مع كلام العرب، ثم لتدافعه العصور والدول إن لم يذهب، ثم لبقى أمره كععض ما ترى من الأمور الإنسانية؛ لا ينفرد ولا يستعلى.

فتدبر أنت هذا الأمر العجيب الذي كان الأصل فيه نزول آيات التحدى وتأمل كيف، أثبت القرآن إعجازه على الدهر بهذه الآيات القليلة، وكيف ضمن بما وراءها نشأة العقول التي تترك هذا الإعجاز وتقرُّ به، وتكون مادة لتاريخه الأبدى، لاتضعف ولا تنحسم ؟ وهل بعد هذا من ريب في قول الله تعالى يخاطب الرسول (ﷺ) : ﴿وَإِنَّكَ لَتَلْقَى الْقُرْآنَ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ﴾ فقد علم الله هذا الأمر كيف يكون وكيف يثبت، فقدره بعلمه وفصله بحكمته قبل أن يقع، فانظر إلى آثار رحمة الله.

أما ألفاظ هذا الكتاب الكريم، فهي كيفما أدرتها وكيف تأملتتها وأين اعترضتها من مصادوها أو مواردها ومن أي جهة وافقتها؛ فإنك لاتصيب لها في نفسك ما دون اللذة الحاضرة والحلاوة البادية، والانسجام العذب؛ وتراها تسائر إلى غاية واحدة، وتسنع في معرض واحد، ولا يمنعها اختلاف حروفها وتباين معانيها وتعدد مواقعها من أن تكون جوهرأً واحداً في الطبع والصقل، وفي الماء والرواق؛ كأنها تتلامح بروح حبة ما هو إلا أن تتصل بها حتى تمتزج بروحك وتخالط إحساسك فلن تكون معها إلا حالة واحدة.

(١) وهذا هو الذي يحاوله المستعمرون ويعمل فيه الملحدون عن فقروا عن الإسلام فيريدون أن يكون لكل أمة من الأمم الإسلامية لغة إقليمها حسب حتى تنسى العربية فيذهب بلغاتها التاريخ الإسلامي كله، وقد فصلنا ذلك في كتابنا (تحت راية القرآن) فانظر فيه.

تختلف الألفاظ ولا تراها إلا متفقة، وتفترق ولا تراها إلا مجتمعة، وتذهب في طبقات البيات وتنتقل في منازل البلاغة، وأنت لاتعرف منها إلا روحا تداخلك بالطرب، وتشرب قلبك الروعة، وتتزعج من نفسك حس الاختلاف الذى طالما تدبرت به سائر الكلام، وتصفحت به على البلقاء فى ألوان خطابهم وأساليب كلامهم وطبقات نظامهم، مما يعلو ويسفل، أو يستمر ويتقضى، أو يأنف ويختلف . . . إلى غيرها من آثار الطباع الإنسانية فيما يعترىها من نقص أو كلال أو غفلة، وبما هو صورة فى الكلام لوجوه اختلافها بالقوة والضعف فى أصل الخلقة وطريقة النشأة وأسباب التحصيل وآلات الصناعة إذ كل ذلك ليس فى كل الطباع الإنسانية على سواء.

فأنت ما دمت فى القرآن حتى تفرغ منه، لاترى غير صورة واحدة من الكمال وإن اختلفت أجزاءها فى جهات التركيب وموضع التأليف وألوان التصوير وأغراض الكلام، كأنها تقضى إليك جملة واحدة حتى تؤخذ بها ويغلب عليك شبيه فى التمثيل مما يغلب على أهل الحس بالجمال إذا عرضت لأحدهم صورة من صورته الكاملة، فإن لهم ضربا من النظر يعترىهم فى تلك الحالة الخاصة، ولو سميت حس النظر الفكرى لم يبعد، فهو تبدئ فى الصورة الجميلة ويستمر فى النفس، فلو أغمضت العين دونها لبقيت الصورة ماثلة بجمليتها فى الفكر، ولو وقفت العين على وجهة واحدة منها لوصلها الفكر بسائر أجزائها فتمثلت به سوية التركيب تامة الخلق، فى حين لاترى العين إلا هذه الجهة وحدها.

وذلك أمر متحقق بعد فى القرآن الكريم : يقرأ الإنسان طائفة من آياته فلا يلبث أن يعرف لها صفة من الحس ترافد ما بعدها وتغده، فلاتزال هذه الصفة فى لسانه ولو استوعب القرآن كله، حتى لا يرى آية قد دخلت الضيم على أختها، أو نكرت منها، أو أبرزتها عن ظلّ هي فيه، أو دفعتها عن ماء هي إليه، ولا يرى ذلك كله إلا سواه وغاية فى الروح والنظم والصفة الحسية، لا يفتض فى هذا إلا كاذب على دخلة ونية، ولا يهجن منه إلا أحق على جهل وغرارة، ولا يمتري فيه



بعد هذين إلا عامسى أو أعجمى ... وكذلك يطبع الله على قلوب الذين لا يعلمون.

إن طريقة نظم القرآن تجرى على استواء واحد فى تركيب الحروف باعتبار من أصواتها ومخارجها، وفى التمكين للمعنى بحس الكلمة وصفاتها، ثم الالتئان فيه بوضعها من الكلام، وباستقصاء أجزاء البيان وترتيب طبقاته على حسب مواقع الكلمات، لا يتفاوت ذلك ولا يختل، فمن أين يدخل على قارئه ما يكدر لسانه، أو ينبو بسمعه؛ أو يفسد عليه إصغاه أو يردعه عما هو منه بسيله؛ أو يتقسم إحساسه ويتوزع فكره؛ أو يورده الموارد من ذلك كله أو بعضه؛ إلا أن يكون هذا القارئ ريضاً لم تغلح فيه رياضة البلاغة؛ ولا أجدى عليه التمرين والدربة، فخرج ألف اللسان بليد الحس متراجع الطبع، لم يبلغ الصبيان فى إحساس الغريزة وصفاء هذه الحاسة وإطراد هذا الصفاء.

فلإننا لنعرف صبيان المكاتب - وقد كنا منهم - وما يسهل عليه القرآن وإظهاره، ولا يمكنه فى أنفسهم حتى يشبوه، إلا نظمهم واتساق هذا النظم، ولو هم أخذوا فى غيره من فنون المعارف أو متون العلوم أو مختار الكلام أو نحوه مما يرادون على حفظه، أى ذلك كان، لأعيابهم وبلغ منهم إلى حد الانقطاع والتخاذل، حتى لا يجمعوا منه قدراً فى حجم القرآن إن جمعه إلا وقد استفدوا من العمر أضعاف ما يقطعونه فى حفظ القرآن : على أنهم يبلغون من هذا بالعمق والاثانة، ولا يبلغون مثله من ذلك إلا بالعبث والجهد.

وقد ينسى أحدهم الآية من القرآن فينقطع إلى الصمت من قراءته، أو تدخل فى لفظه بعض الآيات المتشابهة فى السور، أو يسقط بعض اللفظ فى تلاوته فيضل فى ذلكم، ثم لا ييسره للذكر، ولا يذكره بالآية المنسية أكثر ما يتذكر، إلا نسق الحروف فى بعض كلماتها، ولا يبين له مواقع الكلم المتشابهات، إلا نظام كل كلمة من آيتها، ولا يهديه إلى ما أسقطه من اللفظ غير إحساسه باضطراب النظم وتخلخل الكلام، ولقد كان ذلك أكبر ما كنا نستعين به أيام



الحدائث على اتقاء الغلط والمداخلة والسهو، وكنا نفزع إليه إذا جلسنا بين يدي فقهيها - رحمه الله - مجلس القراءة (والتسميع). وقد عرفنا أن تأذي سمعه مقرون بأذى عصاه . . . وكم توصفنا مع أذكيا الصبيان في (الكتاب) فما رأينا منهم إلا من ادخر لمحتته من ذلك أشياء^(١).

لا جرم كان القرآن في نظمه وتركيبه على الأصل الذي أوامنا إليه :
مطوا واحدا في القوة والإبداع، ولا تقع منه على لفظ واحد يُخل بطريقته، ما دامت
تتعطف على جوانب هذا الكلام الإلهي وما دام في موضعه من النظم والسياق^(٢)

(١) نحن نأسف أشد الأسف وبالفه، بل احراه أن يكون هما يتلج في الصدر ويستقر في الضلع، إذ ترى نشء هذه الأيام قد اتصرفوا عن جمع القرآن واستيعابه وإحكامه وقراءته وتجويدا، فلا يحفظون منه - إن حفظوا - إلا أجزاء قليلة على أنهم يتسونها بعد ذلك، ثم يشب أحدهم كما يشب قرن الماسز، يثبت على استواء، ولا يثبت إلا على إلتواء، ويخرج وقد حق لفته، وأتكر قومه، وانسلخ من جللته واستهان بدينه، ويخرج من آدابه، ولا يسهى من ذلك أن يقول هانذا فاعرفوني ! قد عرفناك - أصلحك الله - فهل أنت إلا أدب مسلب، ولسان مغلوب، وضمير مغلوب، ورأس ارتقى . . . حتى أنك في النسب أعطاه، وجللته من جلود العلم ولكن حشوها خرافة.

حسبكم أيها القوم، إنما آتيت من جهل العربية وآدابها، وإنما جهلتم مثل خلوتكم من القرآن. فإنه العقل والضمير واللسان، وإنه ما أفلح كاتب عربي قط (مسلم أو غير مسلم) بلغ من صنعة البلاغة وشغف بهله الآداب التي يستملك بها الأمر كله إلا وقد حفظ القرآن أو أكثره، وكان مع ذلك لا يدع أن ينظر فيه وأن يتأذب به ويزين لسانه بالفاظه ويصفى طبعه بنظمه، فإن هو نشأ على غير ذلك فهيئات أن تنفعه في البلاغة نافعة، وهيئات أن ترسخ له قدم فيها. وما تزعم زعماء، ولكن الدليل حاضر والبرهان شاهد والتاريخ بين أيدينا من لدن نشأت صنعة الكتابة في الإسلام أو في العربية، فكلاهما شيء واحد.

(٢) من أعجب ما اتفق في هذا القرآن من وجوه إعجازه أن معانيه ترى في مناسبة الوضع وإحكام النظم مجرى الفاظه على ما بيناه من أمها، ولا يمد الفكر وجها صحيحا من القول ربط كل كلمة بأختها، وكل آية بضريرتها، وكل سورة بما إليها وهو علم عجيب أكثر منه الإمام فخر الدين الرازي في تفسيره، وقد قال فيه إن أكثر لطائف القرآن مودعة في الترتيبات والروابط.

ويقال إن أول من أظهر هذا العلم الشيخ أبو بكر النيسابوري، وكان غزير المادة في الشريعة والأدب فكان يقول على الكرسي إذا قرئ عليه لم جعلت هذه الآية إلى جنب هذه ؟ وما الحكم في جعل هذه السورة إلى جنب هذه السورة ؟ ثم كان يزري على علماء بغداد لأنهم يعلمون هذه المناسبات، وقال ابن العربي في بعض كتبه : «ارتباط أي القرآن بعضها ببعض حتى يكون كالكلمة الواحدة منسق المعاني منتظمة المعاني - علم عظيم لم يتعرض له إلا عالم واحد وعمل فيه سورة البقرة، ثم فتح الله لنا فيه، فلما لم يجد له حملة ختمناه بيننا وبين الله ! . هـ.



فإذا أنت حرّفت ألفاظه من مواضعها، أو أخرجتها من أماكنها، وأزلتها عن روابطها حصلت معلق ألفاظ كثيرها بما يدور في الألسنة ويجرى في الاستعمال، وأبنتها - وهى فى الحاليتين لغةً واحدة - كأنما خرجت من لغة إلى لغة، لبعد ما كانت فيه مما صارت إليه، بيد أنك إذا تعرفت ألفاظ اللغة على هذا الوجه فى كلام عربى غير القرآن، أصبت أمراً بالخلاف، ورأيت لكل لفظة روحاً فى تركيبها من الكلام فإذا أفردها وجدتها قريبة مما كانت، لأنها هى نفسها التى كانت من روح التركيب، ولم يكن لهذا التركيب فى جملة روح خاصة بالنسق والنظم، فعلى كل لفظة معنى فى الجملة كما أعطتها اللغة معنى فى الأفراد، حتى إذا أبنتها وميزتها من هذه الجملة ضعفت ونقصت، وتبينت فيها الوحشة والقلة شبيه الذى يعرضه للغريب إذا نزح عن موطنه ويان من أهله، وكان كل ذلك فيها طبيعياً لأن حقيقة التركيب إنما هى صفة الوحي فى هذا الكلام.

وهذه الروح التى أومأنا إليها، (روح التركيب)، لم تعرف قط فى كلام عربى غير القرآن، وبها انفرد نظمه وخرج مما يطيقه الناس؛ ولولاها لم يكن

• ورأينا فى كشف الظنون أن للإمام برهان الدين بن عمر البقايى المتوفى سنة ٨٨٥. كتابا اسمه (نظم الدرر فى تناسب الآي والسور) قال : وهو كتاب لم يسبقه إليه أحد، جمع فيه أسرار القرآن بما تنحيز فيه العقول، وكان جل مقصوده بيان ارتباط الجمل بعضها ببعض، وقد ألفه فى أربع عشر سنة. ثم جاء خزانة العلماء المتأخرين، الإمام السيوطى، فعنى بهذا العلم فى كتابه الذى صنفه فى أسرار التنزيل وقال : إن هذا الكتاب كافل بذلك، جوامع لمناسبات السور والآيات. مع ما تضمنته من بيان وجوه الإعجاز وأساليب البلاغة. قال : ثم لحصت منه مناسبات السور خاصة فى جزء وسميته : فتناسق الدرر فى تناسب السور وقد وقفنا نحن على هذا الجزء، وهو مخطوط لطيف الحجم يقع فى بعض كراريس، وفيه كلام جيد. وكان نابغة عصرنا الإمام الشيخ محمد عبده - رحمه الله - كثيراً ما يعنى فى تفسيره بحقائق غريبة من تناسب الآيات وتعلق نظم القرآن ببعضه ببعض، . وله فى ذلك فكر ثاقب ونفاذ صائب، وبالجملة فإن هذا الإعجاز فى معانى السور وارتباطها أمر لا ريب فيه وهو أبلغ فى معناه الإلهى إذا تنبعت إلى أن السور لم تنزل على هذا الترتيب، فكان الأخرى أن لا تلتمس وأن لا يناسب بعضها بعضاً وأن تلعب آياتها فى الخلال كل مذهب، ولكنه روح من أمر الله : تفرق معجزاً، فلما اجتمع اجتمع له إعجاز آخر ليتذكر به أولو الألباب. كتبنا هذا للطبعة الأولى، وقد ظفرت دار الكتب المصرية بكتاب للإمام البقايى الذى أشرنا إليه آنفاً ووسعت بطبعه، بارك الله للأمة فيها !



بحيث هو كأنما وضع جملة واحدة ليس بين أجزائها تفاوت أو تباين، إذ تراه ينظر فى تركيب إلى نظم الكلمة وتأليفها، ثم إلى تأليف هذا النظم : فمن هنا تعلق بعضه على بعض، وخرج فى معنى تلك الروح صفة واحدة؛ هى صفة إعجازه فى جملة التركيب كما عرفت، وإن كان فيما وراء ذلك متعدد الوجوه التى يتصرف فيها من أغراض الكلام ومناحى العبارات على جملة ما حصل به من جهات الخطاب، كالقصص والمواعظ والحكم والتعليم وضرب الأمثال، إلى نحوها مما يدور عليه .

ولولا تلك الروح لخرج أجزاء متفاوتة، على مقدار ما بين هذه المعانى ومواقفها فى النفوس؛ وعلى مقدار ما بين الألفاظ والأساليب التى تؤديها حقيقة ومجازاً. كما تعرفه من كلام البلغاء عنه تباين الوجه الذى يتصرف فيها، على أنهم قد رفعوا عن أنفسهم وكفوها أكبر المؤنة فلا يألون أن يتوخوا بكلامهم إلى أغراض، معانى يعذب فيها الكلام ويتسق القول وتحسن الصنعة مما يكون أكبر حسنة فى مادته اللغوية، وذلك شائع مستفيض فى ماثور الكلام عنها، ثم هم مع هذا يستوفون المعنى الواحد على وجهه، فإذا تحولوا إلى غيره وأفضوا بالكلام إلى سواء رأيت من اقتضابهم فى الأسلوب ومن التذاكر فى وضع المعنى إلى المعنى ما يشبه فى اثنين متقابلين من الناس منظر قفا إلى وجه .

وعلى أنا لم نعرف لبلغا من البلغاء تعاطى الكلام فى باب الشرع وتقرير النظر وتبيين الأحكام ونصب الأدلة وإقامة الأصول والاحتجاج، لها والرد على خلافها، إلا جاء الكلام بكلام نازل عن طبقة كلامه فى غيره هذه الأبواب؛ وأنت قد تصيب له فى غيرها اللفظ الحرّ، والأسلوب الرائع، والصنعة المحكمّة والبيان العجيب، والمعرض الحسن، فإذا صرّت إلى ضروب من تلك المعانى، وقعت ثمة على شئ كثير من اللفظ المستكره، والمعنى المتعلق، والسياق المضطرب، والأسلوب المتهافت والعبارات المبتذلة، وعلى النشاط متخاذلاً والعريّ محلولة، والوثيقة واهنة، وتثبّت كلاماً لا تطمئن إليه فى أكثر جهاته حتى لتعجب أن صاحبه وصاحب ذلك الكلام رجل واحد .



ولما وقع للبلغاء هذا النقص من جهة التركيب، إذ ليس فى كلامهم روح كروح النظم فى القرآن ولا هذه الروح مما تطوعه قوى الخلق؛ لما صاروا إلى الوضع الذى تضعف مادته اللغوية من الحقيقة والمجاز وما إليها، صاروا إلى الضعف الذى لا قبل لهم به ولا حيلة لهم فيه إلا مداورة الكلام وتعريض العبارة وتشقيق المعنى، فذهبوا إلى الخلق والتهافت وتصوير القول بالرفع من ههنا وههنا، فحيث أصبحت الكلمة رائحة أصبحت منها رقعة، وكان ما اتفق لهم من هذه الصنعة فى تحسين الكلام دليلاً على قبحه؛ وكان قبحاً جديداً.

وانك لتحار إذا تأملت تركيب القرآن ونظم كلماته فى الوجوه المختلفة التى يتصرف فيها؛ وتتعبد بك العبارة إذا أنت حاولت أن تمضى فى وصفه حتى لا ترى فى اللغة كلها أدلّ على غرضك وأجمع لما فى نفسك وأبين لهذه الحقيقة، غير كلمة الإجماع.

وما عسى أن تقول كلام ترى للفظ من الألفاظ فيه معنى؛ ثم ترى كأن لهذا المعنى فى التركيب معنى آخر، هو الذى يفيض على النفس ويتصل بها فكأنه كلام مدخل وكان اللغة فيه لفتان.

ثم ما أنت قائلٌ فى كلام جاء من الإبداع فى التأليف ومن وجوه التفنن فى تلوين المعانى بحيث نفى العرب جميعاً عن لغتهم وهم فى أرقى ما اتفق لهم من الصور اللغوية، واستبد بها دونهم واستغرق كل ما جاء به من محاسن البيان حتى لم يدع لمن يقابل بينه وبين كلامهم إلا حكماً واحداً تنتهى إليه المقالة من أى جهاتها سلك؛ وهو أن العرب أوجدوا اللغة مفردات فانية، وأوجدوا القرآن تراكيب خالدة.

ثم ماذا يبلغ القول من صفة هذا التركيب العجيب، وأنت ترى أن أعجب منه مجيئه على هذا الوجه الذى يستنفذ كل ما فى العقول البيانية من الفكر، وكل ما فى القوى من أسباب البحث، كأنما ركب على مقادير العقول والقوى والآلات العلوم وأحوال العصور المتغيرة، فتراه يتخير من الألفاظ على درجات ليس معنى العجب فيها أن يقع التخير عليها، ولكن العجب أن تستجيب ألفاظه على هذا



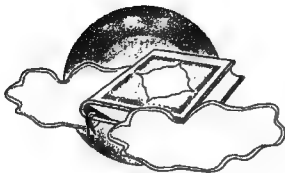
الوجه المعجز الذى لا يكون فى اللغة إلا عن قدرة هى عين القدرة التى ألهمت أهلها الوضع والتعبير وتشقيق الكلام، حتى حصلت لغتهم كاملة فى كل ذلك، أى معنى أعجب من أن تتجلبك معانى الوضع فى الفاظ القرآن فترى اللفظ قاراً فى موضعه لانه الأليق فى النظم، ثم لانه مع ذلك الأوسع فى المعنى، ومع ذلك الأقوى فى الدلالة، ومع ذلك الأحكم فى الإبانة، ومع ذلك الأبدع فى وجوه البلاغة، ومع ذلك الأكثر مناسبة لمفردات الآية مما يتقدمه أو يترادف عليه، حتى خرج بذلك كله فى تركيب قصيرٍ معارضته أن تنتهى إليه بعينه، ولا مثل له إلا ما يتردد منه على لسان قارئه، وحتى خرج التعبير عن معانيه بالفاظ أخرى من نفس اللغة العربية مخرج الترجمة إلى غيرها من اللغات إذا لم تحمل لغة من لغات الأرض حقيقة ما تعينه ألفاظه على تركيبها المعجز بل هو فى ذلك يُعجزها جميعاً ويخرج عن طوق أهلها وإن تساندوا فيه، وإنما جهد ما تبلغه تلك اللغات أن تحيى شبه معانيه، قصداً فى بعضها ومقاربة فى بعضها مع الاستعانة بالشرح المبسوط والعبارة الملونة، وعلى أنه ليس ضرباً من ضروب الصناعات اللفظية التى لا يتفق فيها أن تنقل من لغة إلى لغة^(١).

وإن من أعجب ما يحقق الإعجاز أن معانى هذا الكتاب الكريم لو ألست ألفاظاً أخرى من نفس العربية، ما جاءت فى نمطها وسمتها والإبلاغ عن ذات المعنى لافى حكم الترجمة، ولو تولى ذلك أبلغ بلغاتها ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً؛ فقد ضاقت اللغة عنده على سمعتها، حتى ليس فيها لمعانيه غير ألفاظه بأعيانها وتركيبها، ومتى كانت المعارضة والترجمة سواء إلا فى المعجز الذى يساوى بين القوى فى المعجز وهى بعد فى ذات بينها مختلفات ؟



(١) لذلك حرّموا ترجمة القرآن إلى اللغات، فإن الترجمة لاتؤديه البتة، ولهم أدت معانيه كما يفهم أهل العصر، بقى منها ما سلفهم العصور الأخرى وأشهر وأدق ترجمة للقرآن فى اللغة الفرنسية ترجمت فيها هذه الآية ﴿أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم﴾ لىاس لكم وأنتم لىاس لهن﴾ فكانت الترجمة هكذا من بطلونات لكم وأنتم بطلونات لهن وكيف لعمري يمكن أن يترجم هذه الكتابة الدقيقة وجه من وجوه إعجاز القرآن للغات العالم كافة.





فصل غربة أوضاعه التركيبية

وهنا أمر دقيق لا بد لنا من طلب وجيهه، لأنه شطر الإعجاز في القرآن الكريم، وسائر ما قدمناه شطراً مثله؛ وذلك أنك حين تنظر في تركيبه لا ترى كيفما أخذت عينك منه إلا وضعاً غريباً في تأليف الكلمات، وفي مساق العبارة، وبحيث تبادرك غرابته من نفسها وطابعها بما تقطع أن هذا الوضع وهذا التركيب ليس في طبع الإنسان، ولا يمكن أن يتهاى له ابتداء واختراعاً دون تقديره على وضع يشبهه، أو احتذاء لبعض أمثلة تقابله، لا تحتاج في ذلك إلى اعتبار ولا مقايضة، وليس إلا أن تنظر فتعلم^(١).

ولو ذهبت تفتي كلام العرب من شعر شعرائهم ورجز رجائهم وخطب خطبائهم وحكمة حكمائهم وسجع كهانهم، من مضى منهم ومن غبر على أن تجرد ألفاظاً في غربة تركيبها (التي هي صفة الوحي) كالألفاظ القرآن، وعلى أن ترى لها معاني كهذه المعاني الإلهية التي تكسب الكلام غربة أخرى يحس بها طبع المخلوق ويعتريه لها من روعة ما يعتري من الفرق بين شيء إلهي وشيء إنساني - لما أصبت في كل ذلك مما تختاره إلا لغة وأوضاعاً ومعاني إنسانية، تقع بجملتها دون قصدك الذي أردت، ولا ترضاها للتمثيل والمقابلة، ولا تراها تحل مع القرآن

(١) في هذا المعنى كلام سيأتي في موضعه من البلاغة النبوية.



إلا فى محل نافر ولا تتفعل منه إلا فى قاصية شاردة؛ ثم لوجدت فرق الغرابة الإلهية بين اثنيهما فى الكلام عين ماتعرفه من الفرق بين الماء فى سحابه، والماء فى ترابه .

وما من بليغ يتدبر هذه الأوضاع فى القرآن؛ ثم تحدّثه النفس أن خاطراً إنسانياً يتشوف إلى مثلها، أو يصل بها سبباً من أسباب المظمعة، أو يظن أنه قادرٌ عليها، إذ يرى غرابة الوضع فى تركيب الألفاظ أشبه شىء بالتوقيف الإلهى فى وضع الألفاظ نفسها لو كان وضعها ابتداء واختراعاً فى اللغة وكان ذلك فى زمنه (أى البليغ) أو بعين منه بحيث تظهر له غرابة الوضع اللغوى خالصة جديدة، لا شوب فيها مما يألفه السمع أو تمكّنه العادة، أو نحو ذلك مما يجعل الغريب مأثوساً، أو يأخذ من غرابته أو يصقل بعض جهاتها. فيظهر الأمر الغريب وكأنه غير ما هو فى نفسه .

على أنه لا يجد مع تلك الغرابة فى أوضاع القرآن، إلا ألفاظاً مؤتلفة متمكنة، التثام سردها وتناسف وجوها؛ لا يتنازع لفظ واحد منها إلى غير موضعه، ولا يطلب غير جهته من الكلام، ولعمري إن اتفاق هذا الإحكام العجيب مع غرابة الوضع، لهو أغرب منها فى مذهب البلاغة، وأدخل فى باب العجب، ولولا أن الأمر إلهى، ولا عجب من قدرة الله .

وقد كان العرب إنما يركبون ألفاظهم فى معانى مألوفة وعلى سُنن معروفة فإن وقع فيها شىء غريب فلا يكون من اختلاف اللفظ مع اللفظ وإنما يجيء من أبواب أخرى تتعلق بهيئة التركيب نفسه؛ على ما عُرِف من جهات البلاغة وفنونها، وذلك شىء لا ينقض العُرف، بل يتهىأ مثله لكل من تسبب له وأخذ فى طريقته، وكثيراً ما اتفق للمتأخر فيه أبدع مما جاء به المتقدم؛ لأنه أمرٌ عموده الطبع؛ وأسبابه فى الاكتساب والتمرين، والبراعة فيه بالتوليد والمحاكاة، والتأمل؛ وهذه ضروب كلما اتسعت أمثلتها اتسعت فنونها، لا اشتقاق بعضها من بعض؛ وبها انتهت البلاغة فى المتأخرين إلى ما انتهت إليه مما ذهب أكثره من علم المتقدمين فى صدر اللغة .



وتلك الغرابة التي أومأنا إليها، وقد يتفق الشيء القليل منها لأفراد الفصحاء وأئمة البيان، مما ينفذ فيه الطبع اللغوي، والمترع القوي، وهو من غرابة الفريضة فيهم؛ عل أن ذلك لا يعدو كلمات معدودة : كقول امرئ القيس في الجواد : (قيد الأوابد) وقول أبي تمام في الرأي : (وطن للنهي) ونحو ذلك من الكلمات الجامعة التي تتفق لفحول الشعراء والبلغاء، مما هو في الحقيقة وضع لغوي مركب، يشبه الوضع اللغوي في الكلمات المفردة، فيتناول اللغة والبلاغة جميعا، وتكون فضيلته في الجهتين.

يبد أنك تري جملة تراكييب القرآن من غرابة النظم، على ما يشبه هذا الوضع في ظاهر الغرابة وترى فيه من البلاغة الجامعة خاصة أضعاف ما أنت واجده لأهل اللغة كلهم من الشعراء والخطباء والكتاب، وهذا الضرب من البلاغة تحصى منه في كلام رسول الله (ﷺ) ما يرجع بكثير من الناس، ولكن لا يعصمهم؛ وهو باب من أبواب بلاغته (ﷺ) بل من أنحص أبوابها، كما نبسطه في موضعه.

ولا يذهبن عنك أن وضع الألفاظ المفردة إنما يقع في أزمان متطاولة وعصور متعاقبة. ولا يلبث اللفظ أن يوضع حتى يجرى في الاستعمال ويستوفى وجوه التركيب التي يقلب عليها، فنزل القرآن في بضع وعشرين سنة. واجتماعه من سبع وسبعين ألف كلمة ونيف^(١)؛ بهذه التراكييب التي لم تعد للعرب في غرابة

(١) لا ندرى كيف يمكن القول بأن القرآن كلام إنساني، وهو قد تم في هذه الملة على طريقة معجزة يستوى أولها نزولا وآخرها في الإطراد والنظم والبلاغة والغرابة، بحيث لا يستطيع إنسان أن يعين فيما بين نفسه موضع تنقيح، أو يوسم إلى جهة منها تهذيب، أو يستخرج ما يدل منه على ضعف في نسقه وإطراده، أو لفظه ومعناه، ومتى عهد في تاريخ الأرض كله أن كلام إنسان من الناس يستمر على مثل هذه الطريقة بضعة وعشرين عاما، ولا يكون أول ذلك إلا بعد أن يبلغ الأربعين ثم لا يتقش ولا يصفى ولا تختلف طبقاته ولا يضافت أمرة في كل هذه المدة، مع اختلاف أحوال النفس وأموال الزمن، ومع إحصاء كلامه وجمعه لفظة لفظة واللاهاف به حفظا وتلاوة، حتى لا يجد السبيل إلى تغيير كلمة واحدة بعد أن تفصل عنه، وخاصة إذا اعتبرنا بالكلام صناعة البلاغة، على نحو ما أومأنا إليه في تركيب القرآن ؟

لعمرك الله ما نظرن في الأرض عاقلا يستطيع أن يدل على إنسان هذه صفته، إلا أن يخرج هذا الإنسان من الوهم، ثم يحكم في أمره بخير فهم، ويكون دليل عقله هذا من دليل جنونه !



أوضاعها التركيبية، وهم أهل الوضع والمتصرفون فى اللغة بقياس القريحة، وعلى أصل الفطرة - هو مما يحق إعجازه الأبدى على وجه الدهر، إذ يستحيل بته أن يتفق لغير أولئك العرب فى باب، أفراداً وتركيباً على طرقه المعروفة^(١) ما اتفق للعرب، ولا بعضه، ولا قليل من بعضه، إلا إذا انشقت من لغتهم لغة أخرى على غير سنتها وأصولها، كما ترى فى غرابية كثير من الأوضاع العامية فى كل لهجة من لهجاتها، لأن هذا الانشقاق وضعٌ جديد جاء من تكييف المادة اللغوية على وجه غريب، وإن كانت هذه المادة فى نفسها القديمة.

وكل العلماء قد مضوا على أن ألفاظ القرآن باثثة بنفسها، متميزة من جنسها فحيثما وجد منها تركيب فى نسق من الكلام، دل على نفسه وأومات محاسنها إليه ورأيت قد وشع ذلك الكلام وزينه وحرك النفس إلى موضعه منه؛ وهو بعد أمرواقٌ لا وجه للمكابرة فيه، ولا نعرف له سبباً إلا ما بيناه من الصفة الإلهية فى معانية، وغرابية الوضع التركيبى فى ألفاظه، فإن ذلك ينتزل منزلة الوضع الجديد فى الكلام المألوف، فلا ينسب الوضع الغريب عن نفسه بأكثر مما تدل عليه ألفة المائوس الذى يحيط به. ومن أجل ذلك كله قلنا إن العرب أوجدوا اللغة مفردات فانية، وأوجدها القرآن تراكيب خالدة؛ وأن لهذه اللغة معاجم كثيرة تجمع مفرداتها وأبنياتها، ولكن ليس لها معجمٌ تركيبى غير القرآن.

وإنما سميناه «المعجم التركيبى» لأنه أصل فنون البلاغة كلها فما يكون فى المنطق العربى نوعٌ بليغ إلا هو فيه على أحسن ما يمكن أن يتفق على جهته فى الكلام، وقد رأيناه فى كل أنواع البلاغة يجنح إلى الوضع والتأصيل حتى أنك لو قابلت ما فيه من أمثلتها بأحسن ما استخرجه العلماء من جملة كلام العرب، لأصبت فرق ما بين ذلك فى سمو الطبيعة اللغوية وأحكام البيان وانتظام محاسنه، كالفرق الذى تكشفه المقابلة ما بين النبوغ والتقليد والله المثل الأعلى.

(١) فصلنا هذه الطرق فى الجزء الأول من تاريخ آداب العرب.



ولقد كان هذا القرآن الكريم بما استجمع من ذلك، هو (علم البلاغة) عند أولئك العرب الذين كانت البلاغة فيهم إحساساً محضاً، ثم صار من بعدهم بلاغة هذا العلم في المولدين، وهو على ذلك ما بقيت الأرض، فكان العرب يتلقون عنه البلاغة بوجدان الحاسة اللغوية وإحساس الفطرة، كما يتلقى أهل الفن الواحد قواعد النبوغ عن المثال الذي يخرجهم لهم نابعة الفن^(١).

من ههنا كانت دهشتهم له، وكان عجبهم منه إذا رأوه يجرى مجرى الفن^{*} مما لا يعرفون له فتأ^(٢)، ووجدوه في ذلك ببلاغة البلغاء جميعاً، واستيقنوه فوق ما تسع الفطرة، ثم صار من بعدهم يأخذ منه أصول هذا العلم، عصراً بعد عصر، وقبيلاً بعد قبيل، حتى استقرت البلاغة على (قواعدها) وهو مع ذلك بحيث كان،

(١) أومأنا في صفحة ٢١٥ إلى شيء هذا المعنى. وأن القرآن هو جعل البلاغة الإسلامية أرقى من البلاغة الجاهلية، وقد رأينا أن نسوق في هذا الموضع كلاماً لا ينخلدون، توفية لفائدة ما نحن فيه. قال في الفصل الذي عقده ليان أن حصول الملكة بكثرة الحفظ إلخ، ويظهر لك من هذا الفصل وما تقرر فيه، سر آخر، هو إعطاء السبب في أن كلام الإسلاميين من العرب أعلى طبقة في البلاغة وأدقها من كلام الجاهلية في متشورهم ومنظومهم، فإننا نجد شعر حسان بن ثابت، وعمر بن أبي ربيعة، والحطيئة، وجبرير، والفردق، ونصيب، وغيرهم ذي الرمة، والأحوص، ويشعار، ثم الكلام السلف من العرب في الدولة الأسوية وصدرنا من الدولة العباسية، في خطبهم وترسلهم، ومحاورتهم الملوكة - أرفع طبقة في البلاغة من شعر النابغة، وعشرة، وابن كلثوم، ووهير، وعلقمة بن عبدة، وطرفة بن العبد، ومن كلام الجاهلية في متشورهم ومحاوراتهم، والطبع السليم والذوق الصحيح شاهدان بذلك الناقد البصير بالبلاغة، والسبب في ذلك أن هؤلاء الذين أدركوا الإسلام، وسمعوا الطبقة العالية من كلام القرآن والحديث اللذان عجز البشر عن الإتيان بمثلهما، لكونها وبلت في قلوبهم، ونشأت على أساليبها نفوسهم، فتهفت طباعهم، وارتقت ملكاتهم في البلاغة من ملكات من قبلهم من أهل الجاهلية، فمن لم يسمع هذه الطبقة ولا نشأت عليها فكان كلامهم في نظمهم وترثهم أحسن ديباجة، وأصفى رونقاً من أولئك، وأوصف مبنى وأهدل تنقيفاً، بما استفادوه من الكلام العالي الطبقة. ا. هـ.

قلنا : هذا الذي وصفه، على ما فيه من النقص، هو أكبر السبب لا كل السبب وستفصل ذلك في باب الشعر والإنشاء من تاريخ آداب العرب، فإن هناك موضعه أما ما أشار إليه من إعجاز الحديث، وأن ذلك في وزن إعجاز القرآن كما توهم عبارته فسنفق على حقيقته، وعلى فصل ما بين الإثنين، في موضعه مما يأتيك في الكلام على البلاغة النبوية.

(٢) أي في السياستين البيئيتين، والمنطقية، كما سنذكره بعد، وهاتان الكلمتان هما طرنا التعبير النفسي لما يقال له في العرف، البيان والبلاغة.



لا الفطرة استوفت ما فيه ولا الصناعة؛ ولا يزال بعد كأنه في نمط بلاغته سر محجّب (١).

(١) قال غيباء الدين بن الأثير المتوفى سنة ٦٣٧ (وهو صاحب كتاب المثل السائر، وكان من مجتهدى أئمة البلاغة في هذه الأمة، لا يمكن تعلمه إلى التقليد، وله في إدراك الأسرار البيانية حسن عجيب) : إنه عثر قبل أن يضع كتابه (المثل السائر) على ضروب كثيرة من العلم والبيان فيما انطوى عليه القرآن الكريم، قال «ولم أجد أحداً ممن تقدمنى تعرض لذكر شيء منها، وهى إذا عُدت كانت في هذا العلم بمقدار شطره. وإذا نظر إلى فوائدها وجدت محتوية عليه بأسره».

وقد كان غيباء الدين هذا يختم القرآن مرة في كل أسبوع ليبلغ منه، ثم نظر فيه فجعل يقرؤه المرة في شهر، ثم أهدى في النظر فكان يختمه في سنة، ثم أجمع فقال إنه قطع سبع سنين ولما يفرغ منه ولا أتى على الغاية من تدبر ما فيه من البلاغة المتمكنة في كلمه وحروفه.

فلماذا قدرنا عدد كلمات القرآن، وهى سبع وسبعون ألف كلمة ونيف، على أيام هذه السنين، على أن يكون الرجل قد أشرف على عظم القرآن، وضرينا بالخصص على تلك الأيام، خرج لكل يوم نيف وثلاثون كلمة، أى مقدار ثلاثة أسطر، يتأملها هذا الاسم المفكر البالغ ويتدبر أسرار بلاغتها، مع أنه لا يسيح منها إلا في الصناعة البيانية وحدها، دون أسرار التركيب الأخرى من علمية واجتماعية إلى آخره.

وروى أن ابن عطاء الصوفى أحمد بن محمد سهل المتوفى سنة ٣٠٩ قرأ القرآن يستنبط المعاني المودعة فيه ويستروح إليها، لبقى في ختمه واحدة بضع عشرة سنة، ومات ولم يتمها، وهو من جلة مشايخ الصوفية، لم ير فيهم أنهم منه.

وقد سئل عن التصوف ما هو ؟ فقال : اتفقت أنا والجنييد على أن التصوف نزاهة طبع كرامة في الإنسان، وحسن خلق تشتمل على ظاهره، وهذا أبعد ما رأيت في المعنى.

وهذا (بمعنى ضرورة التأنى وإبعاد النظر) هو سر الخفية التى يوه بها من يطلب وجوه الإهجاز البياني إذا التمسها في (الكشاف) للإمام الزمخشري المتوفى سنة ٥٢٨ مع كثرة ما عرض - رحمه الله - من الدعوى خطبة كتابه، لأنه فرغ من هذا الكتاب كما قال في «مقدار مدة خلافة أبى بكر الصديق رضى الله عنه، ستان وثلاثة أشهر وعشرون يوماً على أوسع تقدير، قال : وكان يقدر ثمانية في أكثر من ثلاثين سنة، فانتظر مبلغ عمل الرجل من مبلغ أهله، على أن له في كتابه حسنات ورحمة الله وأحسن إليه.

وقد رأينا في (كشف الظنون) أن شرف الدين الحسن بن محمد الطيىس المتوفى سنة ٧٤٣ وضع شرحاً على الكشاف في ست مجلدات ضخمة، وأكثر فيها من إيراد النكت البيانية، وكانت أكثر ما جاء به، وهذا الشرح قد أومأ إليه ابن خلدون في موضوع من مقلته، وقال إنه شرح فيه كتاب الزمخشري وتبع ألفاظه وتعرض للمداهمة في الاعتزال بأدلة تزييفها «وبين أن البلاغة إنما تقع في الآية على ما يراها أهل السنة لا على ما يراه المعتزلة» فأحسن في ذلك ما شاء، مع إمتناعه في سائر فنون البلاغة» ١. هـ. فتأمل كيف تنصرف بلاغة القرآن الكريم مع أهل السنة والمعتزلة مجانبة ودفعاً فإنه معنى عجيب.



وهذا أمر لم يقع له نظير في التاريخ ولن يقع بعد. وما من أمة في الأرض غير العرب استوفت وجوه البلاغة في لغتها من كتاب واحد (على أن تكون هذه اللغة من أوسع اللغات وأبلغهن قصداً واستيفاء كالعربية) سواء كان لها ذلك الكتاب قبل أن توضع علوم بلاغتها وقبل أن يعرف منها بابٌ أو فصل من باب أو مثال من فصل كما وقع في العربية، أو بعد أن وضعت، ولا سواء في المنزلة والإعجاز أن يكون الكتاب كذلك.



فصل البلاغة فى القرآن

وبعد فلا سييل من كتابنا هذا إلى بسط الكلام وتقسيمه فيما تضمنه القرآن من أنواع البلاغة التى نصب لها العلماء أسماءها المعروفة : كالاستعارة والمجاز وغيرهما، فضلاً عن أنواع البديع الكثيرة، فإن ذلك يخرج الكلام مخرج التأليف وبناء القول على هذه الفنون نفسها، وهو معنى كان استخراجها من القرآن باباً مفرداً صنف فيه جماعة من العلماء المتأخرين : منهم الإمام الرازى المتوفى ٦٠٦، فقد لخص كتابى (أسرار البلاغة) و (دلائل الإعجاز) للجرجانى، واستخرج منهما كتابه فى إعجاز القرآن وهو كتاب معروف، أحسن فى نسقه وتبويه، ثم الأديب ابن أبى الأصبع المتوفى سنة ٦٥٤ فقد صنف كتاب (بدائع القرآن) أورد فيه نحو مائة نوع من المعانى البلاغة وشرحها، واستخرج أمثلتها من القرآن، ثم ابن قيم الجوزية المتوفى سنة ٧٥١ وقد أشرنا فى غير هذا الموضع إلى تصنيفه «كتاب الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان» وهو فى معناه بتلك الكتب كلها.

هذا إلى أن كل ما كتبه المتقدمون فى علوم البلاغة وإعجاز القرآن : كالرمانى، والواسطى، والعسكرى، والجرجانى، وغيرهم، فلما ينحون به هذا النحو من انتزاع أمثلته فى القرآن، والإضافة فى أبوابها، ثم ما يداخل هذه الآداب من فنون الكلام شعره ونثره^(١)، ومن أجل ذلك قلنا أنفساً : إن القرآن كان علم البلاغة عند العرب، ثم صار بعدهم بلاغة هذا العلم.

(١) لم يقصر علمائنا - رحمهم الله - فى شيء من هذا الذى وضعوه، إلا ما يكون من فلسفة البلاغة وأسرارها النفسية؛ فليس لهم فى هذا الباب إلا ما يبعد؛ على أن طبائع أزمانهم تسوغ لهم أكبر العذر =



بيد أنه لا يفوتنا التنبيه على أن كل ما أحصاه العلم من أنواع البلاغة في القرآن الكريم، فإنما هو جملة ما في طبيعة هذه البلاغة مما يمكن أن يُقْلَب عليه الكلام في وجوه الساستين البيانية والمنطقية، بحيث يستحيل البتة أن يوجد في كلام عربي نوع من ذلك وقد خلا هو منه، إلا أن يكون من باب الصنعة والتكلف الذي يتلوم الأدباء على صنعه ويذهبون فيه للمذاهب الكثيرة من النظر والإعداد والتفتيح ونحوها، ثم لا يعطيه معنى البلاغة مع كل هذا السنت إلا اصطلاحهم أنفسهم على أنهم البلاغة^(١).

ولسنا نقول إن القرآن جاء بالاستعارة لأنها استعارة أو بالمجاز لأنه مجاز، أو بالكناية لأنها كناية، أو ما يطردُ مع هذه الأسماء والمصطلحات إنما أريد به وضع معجز في نسق ألفاظه وارتباط معانيه على وجوه الساستين من البيان والمنطق، فجرى على أصولهما في أرقى ما تبلغه الفطرة اللغوية على إطلاقها في هذه العربية، فهو يستعير حيث يستعير، ويتجاوز حيث يتجاوز، ويُطَنَّب ويُوجَز ويُؤكَّد

= في إغفاله، وما هو بأول شيء مكن لهم الإهمال فيه، ولعلنا إذا يسر الله أمد بعونه وبلغت بنا الرسائل أن نشط يوما لوضع كتاب في بلاغة القرآن على ما هو في القرآن نفسه لا ما هو في كتب البلاغة والتي بذلك إن شاء الله معقودة، والنفس عليه مطوية، والظن في حون الله يقيناً

كتبنا هذا للطبعة الأولى ولا تزال حيث كنا ولا يزال العمل تية وأملا ولا يسرح الفكر يتمثل تكلمة (إعجاز القرآن)، (بأسرار الإعجاز) : ونحسب أن حون الله قريب، فإن الأيام قد هيات الحاجة إلى الكتاب الثاني إن شاء الله. ١. هـ. من تعليق المؤلف على الطبعة الثالثة. ويقول مصححه : إنا نسأل الله المعونة على تحقيق هذا الرجاء، بإصدار ما أتم المؤلف - رحمه الله - من فصول هذا الكتاب وإتمام ناقصه.

(١) بل إن في القرآن شيئاً مما لا يتفق للناس إلا صناعة، ولم يكن يعرفه العرب ولا انتبهوا إليه، كهذا النوع البدعي الذي يسمونه (ما لا يتحيل بالانعكاس) وهو الذي يقرأ من أوله وآخره سواء، فمتى في القرآن قوله تعالى : «كُلٌّ فِي فَكْلٍ» وقوله : «وَرَبُّكَ فَكْبُرٌ» على أن كل مثل يتفق من ذلك وشبهه إنما هو من العلوية والسلاسة والانسجام كما ترى : آية في آية.

ومن أحب ما اتفق أن المتأخرين من ناظمي البيدييات كعز الدين الموصلي، وابن حجة الحمري، وغيرهما، عدوا تمام الفضيلة في عملهم أن ينظموا البيت على النوع من أنواع البديع، ثم يذكروا اسم النوع في البيت بالضرورة وهذا بعينه استخرجه الشهاب الحفناجي من القرآن في قوله : «فاسر بأهلك بقطع من الليل ولا (يلتفت) منكم أحده» وهذا النوع هو (الإلتفات) لأن السياق يحتمل أن يكون (ولا يلتفت منهم) لعدول عن الغيبة إلى الخطاب؛ وهذا طريف جداً كما ترى.



ويعترض ويكرر إلى آخر ما أحصى في البلاغة ومذاهبها؛ لأنه لو خرج عن ذلك لخرج من أن يكون معجزاً في جهة من جهاته ولاستبان فيه ثمة نقص يمكن أن يكون في موضعه ما هو أكمل منه وأبلغ في القصد والاستيفاء.

فالمعلماء يقولون إن كل ذلك فنون من البلاغة وقع بها الإعجاز، لأنهم اصطلاحوا على هذه التسمية التي حدثت بعد العرب، ولو قالوا إن القرآن معجز في العرية لأن الفطرة والعقل لا يبلغان مبلغه في سياسته البيان والمنطق بهذه اللغة، لكان ذلك أصوب في الحقيقة، وأبلغ في حقيقة الصواب، وأمكن في معنى الإعجاز، وأنم في هذا الباب كله، ما دام في لسان الدهر حرف من الغريبة^(١).

وعلم أنه ليس من شيء يحقق إعجاز القرآن من هذه الجهة، ويكشف منه عن أصول السياستين، والتأني إلى أغراضهما بسياق اللفظ ونظمه، وتركيب المعاني وتصريفها فيما تتجه إليه، ومداورة الكلام على ذلك - إلانأمله على هذه الوجوه، وإطالة النظر في كل معنى من معانيه، وفي طبيعة هذا المعنى ووجه تأديته إلى النفس، وما عسى أن تعارضه النفس به، أو تدافعه، وتلتوى عليه من قبله، ثم طبقات هذا المعنى بعينه، وتقديرها على طبقات الأفهام، واعتبارها بما هو أبلغ في نفسه وأعم في وضعه، ثم وجه ارتباط ذلك بما قبله، واندماجه فيما بعده، ومساوقته لأشباهه ونظائره حيث اتفق منها في الكلام شيء. ثم تدبر الألفاظ على حروفها وحرركاتها وأصالتها ولحونها، ومناسبة بعضها لبعض في ذلك، والتغلغل

(١) سمينا البلاغة العربية في بعض ما كتبناه من فصولنا (باللغة الخاصة)، تخرج من اللغة العامة التي هي العربية على إطلاقها، وكلنا في تلك اللغة الخاصة أنه يحتال بها على اختصار الطريق في أداء المعاني إلى النفس، وإلقاء هذه المعاني إليها في سمو يعلو أو سمو يزل، في فخامة وروعة، أو سلاجة وطبيعة؛ فإن أكبر الكبير في سموه كاصغر الصغير في إدراكه. وإن بناء هذه اللغة قائم على تأليف أسرار المعاني وترجمتها للنفس ترجمة موسيقية، بالتشبيه والمجاز والكتابة والاستعارة وغيرها، وبهذه اللغة الدقيقة في التركيب والدلالة يكتب الكاتب وينظم الشاعر، فتكون طبائع المعاني كأنها هي التي تتكلم؛ وتخرج الصور الكلاسيكية وكأنها غرب من الخلق العقلي؛ فيه الجلال والرهبة والإقناع، بل فيه شيء من الإيمان بالقوة الغامضة. بل فيه شيء من هذه القوة الغامضة يصل بين سر للمعنى وسر النفس.



فى الوجوه التى من أجلها اختير كل لفظ فى موضعه، أو عدل إليه من غيره، من حيث موافقته لمعنى الجملة ونظمها، ومن حيث دلالة فى نفسه، وملاءمته لغيره، ثم النظر فى روابط الألفاظ والمعانى من الحروف والصيغ التى أقيمت عليه اللغة ووجه اختيار الحرف أو الصيغة، ومن موضع ذلك فى الغناء والإبلاغ فى الدلالة من سواء، ثم طريقة النسق والسرد فى الجملة ووجه الحذف أو الإيجاز أو التكرار ونحوها، مما هو خاص بهذه الطريقة حسب ما توجهه المعانى، فإن كل ذلك فى القرآن الكريم على أتمّة، وليس فيه اضطراب أو التواء، ولا يجوز فيه عذر ولا تسويف، وهو منه بحيث يدعو بعضه إلى بعض، ويريد بعضه بعضاً بما ينهى عنه التصنع والتكلف والمحاولة، ويدل على أنه كالمفرد جملة واحدة، ثم هو أمر لا يجتمع ألبة فى كلام أحد من الناس ولا يستوسق على البلاغة الإنسانية. وما علوم البلاغة كلها إلا بعض الوسائل فى التنبيه إليه، فهى تعطى القدرة على النظر والفهم ولكنها لا تعطى بمقدار ذلك فى العمل والصنعة.

ومهما كان العرب من الرياضة والتعمرين واعتياد النفس وإدمان الدربة وذكاء الفطرة ودقة الحس، فإن هذه كلها تجرى مجرى تلك العلوم فى نسبة القدرة على الفهم - إلى القوة على العمل. الناس كلهم علمٌ واحد^(١) فى أن هؤلاء العرب جميعاً يفهمون الشعر، ولكننا لم نجدهم كلهم شعراء، وأبنا الشعراء منهم متفاوتين وعرفنا التفاوت بينهم واضحاً، حتى لينفرد الواحد من الجميع فى فن من أغراض الشعر، ثم لا يبيته منهم إلا بلاغة التراكيب؛ ومبلغ قوته فى سياسى البيان والمنطق، وما قلناه فى الشعراء فهو فى صدقه على الخطباء هو بعينه، والخطابة أسمى بما نحن فيه وأدنى إلى القصد منه، لا يقطعها من دونه ما عسى أن تنقطع عنده الحاجة فى الشعر، وإن كان الباب واحداً.

وأنت إذا اعتبرت القرآن على تلك الوجوه التى فصلناها، رأيت أعلى من البلاغة التى وضعت لها تلك الفنون، فإن هذه من بيان اللسان الذى لا يرتفع عن

(١) أى هذا أمر معروف للناس جميعاً.



طبقة اللغة ولا يخرج من وجوه العادة في تصريفها، وسن أهلها في إبراز معانيها، وهذا أمر يقع فيه التفاوت، ويخرج بعضه إلى الإحكام وبعضه إلى التسامح وبعضه أمر بين ذلك؛ لأن حالات المعاني مختلفة مع النفس فبعضها مما ينقاد، وبعضها مما يستكره؛ ثم النفوس مختلفة على حسب ذلك جماً ونشاطاً أو ضعفاً وتخاذلاً، ومهما يكن في آثارها من بلاغة المعاني وإحكامها، ورونق العبارة ونظامها، فإن نفساً أنفذ من نفس، وحساً أدق من حس، وقوة أبلغ من قوة، وإحاطة أوسع من إحاطة.

ومن ههنا نجد العبارة البليغة الواحدة كثيراً ما تقع المواقع المختلفة على طبقات متعددة في أهل النظر حين يتأملونها ويصفونها، فإن بقت بلاغتها مع جميعهم لم يردها أحدٌ ولا أنكرها، فلا بد من اختلاف هذه البلاغة حيثئذ حتى تكون عند أقوام كأنها ما هي عند أضعفهم، وحتى يخيّل إلى الضعيف أن القوى إنما يتعنّت في حكمه ويلهب بنفسه مذهب قوته، ويخيّل إلى هذا القوى أن الضعيف لا يمحض نفسه ولا يستقصى نظره ولا يقول بعلم، ولكل وجهة هو موليها، وإنما اختلاف بينهم حيث اختلفت القوى.



فصل الطريقة النفسية فى الطريقة اللسانية

والقرآن وإن كان لم يخرج عن أعلى طبقات اللغة، ولا برز عن وجوه العادة فى تصريفها، غير أنه أتى بذلك من وراء النفس لا من وراء اللسان. فجعل من نظمه طريقة نفسية فى الطريقة اللسانية، وأدار المعانى على ستن ووجوه تجعل الألفاظ كأنها مذهب هذه المعانى فى النفس، فليس إلا أن تقرأ الآية على العربى أو من هو فى حكمه لغةً وبلاغةً، حتى تذهب فى نفسه مذهبا : لانتى ولا تتخلف، على حين أن أكثر المعانى الإنسانية يجيء من النقص فى السياسة البيانية، بحيث ترى نفس السامع أو القارئ هى التى تذهب فيه فتأخذ إلى جهة وتعزل عن جهة، وتصعد فى ناحية وتستطنُ فى ناحية أخرى، ولا يكون من شأنها أن تنقاد وتذعن، ولكن أن تكابر وتأبى أو تصفح وتستدرك أو تستحسن وتزدرى؛ لأن المعنى قد ألقى إليها فى الفاظ تقصر بحقيقته النفسية فى تركيبها ونظمها أو تضعف هذه الحقيقة، أو تلبسها بغيرها، أو تهمل تصويرها لونا من الألوان، أو تحمى بها على الشبه والمحاكاة مما لا يبلغ الحق فى تصويرها والتنبيه عليها.

وقلما تصيب لأحد من بلغاء الناس كلاما قد أحكمت ألفاظه من هذه الوجوه كلها، فإنك لتستطيع أن تجد فى كل كلام بليغ معانى قد جلبت لألفاظها، ولكنك لتستطيع أن تجد فى القرآن كله إلا ألفاظا لمعانيها، وإن فشتت وجهدت وطلبت فى ذلك الفرطة والتدرة^(١) وهذا فصل ما بين الكلام المعجز الذى يؤخذ من وراء النفس وبين غيره مما يكون بعضه من النفس وبعضه من اللسان.

(١) أصل الفرطة : المرة الواحدة من الخروج، وللمراد بها الشلوة.



وعندنا أنه لا يمكن أن يتجه الباحث طريق الإعجاز المطلق أو يستقيم عليه، إلا إذا تدبر القرآن على تلك الوجوه التي أشرنا إليها، وقلب ألفاظه ومعانيه، وعرف من أين تلوى عروة اللفظ ومن أين معقد المعنى، فإن ذلك يدفع به لامحالة إلى القطع بأنه غير إنسانى، وأن ليس فى طبع الإنسان أكثر من فهمه وما نشك على حال فى أنها كانت هى طريقة العرب فى الإحساس بإعجازه، إذ ليس إلى الخفة غيرها من سبيل، وهم كانوا أعرف بكلامهم وسننه ووجوهه، وما يمكن أن يتفق فى الطباع وما لا يتفق.

وما أخطأ هذه الطريقة أحدٌ إلا أخطأ وجه الإعجاز العربى، وإلا فما بال الكثير من بلغاء المتكلمين وما بال أهل العربية وفنونها، وما بال أكثر علماء البلاغة نفسها - لا يهتدون فى الحكم عليه إلى أبعد من أنه معجز بقوة الإيمان . . . ؟ وما إعجازه إلا فى قوة تركيبيه على ما بسطناه بحيث لا تترن إليه قوة إنسانية إلا خرج عن طوقها، وكان جهدها الذى تجهد كأنه فى معارضته قوة من ضعف، أو عفو من جهد القوى، فكانها لم تصنع شيئاً فيما صنفت، وجهدت وكأنها لم تجهد.

وليس شئ أقرب فى الدلالة على ذلك لمن لم ينهض به طبعه، أو كان لم يتيسر لهذا الأمر بأدواته ولا أوفى بفرضه - من أن يتأمل أمثله فى كل باب طبيعى من أبواب البلاغة العالية، فإنه سيرى منها الباب كله ويرى ما عداها واقعا من دونه حيث وقع.



فصل إحكام السياسة المنطقية على طريقة البلاغة

وبقى سر من أسرار هذه البلاغة المعجزة نختم به الباب، وهو شيء لا نراه يتفق إلا فى القليل من كلام النوابغ المعدودين الذين يكون الواحد منهم تاريخ عصر من عصور أمته، أو يكون عصرأ من تاريخها، وهو إحكام السياسة المنطقية على طريقة البلاغة لا على طريقة المنطق^(١)، فإن الفرق بين الطريقتين أن هذه

(١) رأينا فيلسوف الإسلام القاضى أبى الوليد بن رشد المتوفى سنة ٥٩٥ كلاما حسنا فى آخر كتابه (فصل المقال) لم نر مثله لأحد من العلماء، بين فيه كيف احتوى القرآن الكريم على طرق التعليم المنطقية المحتبة بجملتها تصورا وتصديقا، وقد عد الفيلسوف ذلك من إعجازه، وهو وجه لو كان بسطه واستوفاه واستبرا معانيه لجاء منه بكل عجب، غر أنه - رحمه الله - أشار إليه فى الكلام إشارة وجاء به عرضا لأغرضأ ونحن نستوفى هذه الفائدة من كتابنا بتحصيل كلامه.

فقد دلّ على أن غاية الشرع تعليم العلم الحق والعمل الحق، وأن التعليم صفاتان : تصور وتصديق. وطرق التصديق الموضوعة للناس ثلاث : البرهانية، والجدلية، والخطائية، وللتصور طريقتان : إما الشيء نفسه، وإما مثاله، ولما كان الناس لايترون فى طباعهم، ولا الطباع كلها سواء فى قول البراهين والأقوال الجدلية فضلا عن البرهانية، وكانت غاية الشرع تعليم الناس جميعا - وجب أن يكون مشتملا على جميع أنحاء طرق التصديق وأنحاء طرق التصور، وطرق التصديق منها عامة لأكثر الناس، أى فى وقوع التصديق من قبلها، وهى الخطائية والجدلية - والأولى أهم من الثانية - ومنها خاص لأقل الناس وهى البرهانية، ولما كان الشرع قد جعل تصدله الأول العناية بالأكثر من خير إغفال لتنبية الخواص، كانت أكثر الطرق المصريح بها فى الشريعة هى الطرق المشتركة للأكثر فى وقوع التصور والتصديق.

وهذه الطرق هى أربعة أصناف : الأول لايقبل التأويل، والثانى يقبل نتائج التأويل دون مقدماته، والثالث عكس هذا يتطرق فى التأويل إلى مقدماته دون نتائجها، والرابع يتأوله الخواص وحدهم، أما الجمهور فأعذه على ظاهره.

فالناس إذن ثلاثة أصناف : صنف ليس من أهل التأويل أصلا، وهم الخطايون الذين هم الجمهور الغالب، وصنف وهو من أهل التأويل الجدلى، وهم الجدليون، بالطبع فقط، أو بالطبع والمادة، وصنف هو من أهل التأويل اليقنى، وهم البرهانيون بالطبع والصناعة، أى صناعة الحكمة والمنطق.



المنطقية منها تأتي على أوضاع وأقيسة معروفة مكررة يسترسل بعضها إلى بعض، ويراد بها إلزام المخاطب ليتحقق المعنى الذى قام به الخطاب، إلزاماً بالعقل لا بالشمور، وبطبيعة السياق لا بطبيعة المعنى، ومن أجل ذلك تدخلها المكابرة، وتتسع لها المغالطة، وتتدح فيها أشياء من مثل ذلك؛ فراحاً من الإلزام ودفعاً لحجته، وإن كان المعنى فى نفسه واضحاً مكشوفاً، والبرهان طبيعة قائمة معروفاً.

بيد أن طريقة البلاغة إنما يراد بها تحقيق المعنى، واستبراء غايته، وامتلاخ الشبهة منه، وأخذ الوجوه والمذاهب عن النفس من أجزائه التى يتألف منها، بعد أن تُستوفى على جهتها فى الكلام استيفاء يقابل ما يمكن أن تشعر به النفس من هذه الأجزاء؛ حتى لا تصدق عنه، ولا تجدل لها مذهبا ولا وجها غير القصد إليه؛ فيكون من ذلك الإلزام البيانى الذى توحيه طبيعة المعنى البليغ وكان حتماً مقضياً.

وهذا غرض بعيد وعنّت شاقّ لا تبلغ إليه الوسائل الصناعية مما يتخذ إلى إجادة الكلام وإحكام صنعته البيانية، وإنما يتفق لأفراد الحكماء ودهاة السياسة ما

= وليس الناس فى طرق العلم كالطرق التى ثبتت فى الكتاب العزيز (القرآن) فلو أن إذا توكل وجدت فيه الطرق الثلاث الموجودة فى جميع الناس، والطرق المشتركة لتعليم أكثر الناس والخاصة، مما لا يوجد أفضل منه لتعليم الجمهور، ثم انتهى الفيلسوف الكبير من ذلك بعد بسطه وبيانه بما لا يحتمله هذا الموضع - إلى أن الأتاول الشرعية المصرح بها فى الكتاب العزيز للجميع، لها ثلاث خواص دلت على الإعجاز إحداها أنه لا يوجد فى مذاهب الكلام، أتم إقناعاً وتصديقاً للجميع منها، والثانية أنها تقبل التصرف بطبيعتها إلى أن تنتهى إلى حد لا يقف على التأويل فيها، - إن كانت مما فيه التأويل - إلا أهل البرهان، والثالثة أنها تتضمن التنبيه لأهل الحق على التأويل الحق. ١. هـ.

قلنا : وليس فى المنطق أصعب من أن يكون الكلام مبسوطاً للجميع، ثم هو نفسه مما يهدى الخاصة إلى تأويله، ثم لا يكون فى طبيعته الكلامية مع تصرفه إلا أن ينتهى إلى مقطع الحق من هذا التأويل دون أن يتداه، وقد لا يظهر التأويل الحق إلا بعد أزمان متطاولة ينتج فيها العقل الإنسانى وتستجزم آثاره وأدواته، ومن ذلك ما ظهر فى هذا العصر؛ ومن أظهره قوله تعالى : ﴿لها معشر الجئن والإسن إن استعلمتم أن تغفلوا من أقطار السموات والأرض فائفلوا لا تغفلوا إلا سلطان﴾ وهى الآية التى أشار فيها إلى الطيران وإلى أنه سيكون (للإنس)، ولم يتحقق تأويلها إلا منذ سنوات قليلة، وقد مضى على نزول الآية ثلاثة عشر قرناً ونيف، فإذا أضفت إلى ذلك كله أن هذه المعجبة المنطقية إنما تخرج من طريق البلاغة المعجزة على وجه الدهر - أدركت أن الأمر ليس إعجازاً فحسب ولكنه إعجاز من ظاهره وباطنه.

هذا وقد استخرج الإمام النزلى (المنطق) من القرآن، وليس هو منطق أرسطو ولكنه منطق العقل الإنسانى.



يتفق منه، وحيا وإلهاما، وإنما يلقونه على جهة التوهم النفسى الذى تنخلق منه خواطر الشعراء؛ فنحن نعرف علما وتجربة أن الشاعر قد يعالج المعنى البكر، ويرى الوجه المخترع، فيكدّ فى تمثّل ذلك حتى يتسلط أثر الكدّ على فكره، ويضرب الملل على قلبه، ويصرفه الضجر؛ ثم لا يعطيه كلّ هذا طائلاً، ولا يردّ عليه حقاً من المعنى ولا باطلاً، وما فرط ولا أضاع ولا قصر ولا استخفّ، وكان فى عمله إلا من وراء الغاية، وقد تقع إليه فى تلك الحال معان كثيرة تفرق وتلتقى ولكن ليس فيها المعنى الذى من أجله نصب وإليه تأتى، فيضرب عنه بعد المحاولة، ويقتصر بعد المطاولة حتى إذا استجمت خواطره، واستحدث منها غير ما كان فيه، وتلقى جهة أخرى من الكلام؛ وقع إليه ذلك المعنى بعينه، وجاءه عفواً بلا تكلف، وهو لم يعاوده ولا قصد إليه، وقد كان بلغ منه كلال الحذر واضطراب الحسّ مبلغ الرهق والمعاناة؛ وإنما ألهمه فى تلك الحال إلهاما، فعاد ما لم يمكن بكل سبب، ممكنا بغير سبب !

وربما أراد الشاعر معنى من هذه الخواطر النادرة، فلا يكاد يستدئ التفكير فيه أو يهيم بذلك، حتى يراه قد حصل فى نفسه وهو لما يتمثل أجزاءه ولا استتم تصورهما. ولا كان إلا أنه أراد ما اتفق، واتفق له ما أراد. ودع عنك أقوال الفلاسفة من علماء النفس وغيرهم، وما يعتلون به لمثل ذلك من أعمال الدماغ؛ فلو أن فيهم شاعراً لأفسد عليهم ما تألولوه واستخرج من رأسه الحقيقة، وإنما الشاعر ملهم، وكأنما تحدث نفسه فى بعض أطوارها العصبية من جهة الغيب.

وإذا رجعنا إلى العقل ورأيه فى استبانة هذا الشك، وضربنا منه شبحاً مما يضرب الطبيعيون لله من أمثالهم إذا تناولوا البحث فيما هو من علم الله، قلنا : كان من العقل، وصار إلى العقل، وليس شيء فوق العقل إلا لأنه لم يرتفع إليه بعد. لما صدرنا عن هذا العقل، إلا بالبيان الغامض، وبالرأى المشتبه، وبما يكون العاقل فيه كالمتمحلّل أو المتمحلّ له، وكشف لنا العقل عن هذا السرّ بسرّ مثله، لا يقضى هو فيه ولا يتبغى صدق أسبابه إذ يحيلنا على ما فى الطبيعة من ذلك وأشباهه، فإن الإلهام أقدم منه فى الوجود وأظهر منه أثراً، وأوضح منه سنة؛ وما



بالعقل يبنى الطائر عشه ويقطع بعض الطير إلى وطنه من أقاصى الأرض أو يجرى من غايته، ولا بالعقل يصنع النمل ما يصنع ويأتى النحل ما يأتى من دقات الهندسة وغير الهندسة^(١)؛ إلى أمثال لذلك كثيرة، ولا أخذت هذه الأحياء الطبيعية عن الإنسان ولكن الإنسان هو أخذ عنها واهتدى بهديها ! وانجه بعقله فيما وجهته إليه ! ولو أن فى رأس النملة عقلا تدرك به ما تأتى وما تدع، وتخرج به مما تعرف إلى ما تجهل، وتستعمله مع حذقها الطبيعى فيما يستعمل العقل له، إذن لما جلس فى كرسى أكبر علماء الاقتصاد فى هذه الأرض كلها إلا نملة من النمل . . .

بيد أن الإلهام طبقة فوق العقل، ولهذا كان فوق الإرادة أيضا، وهو محدود فى الإنسان والحيوان جميعا؛ أما هذا (أى الحيوان) فلا يتصرف فيه ولكن يتصرف به، وبذا لا يكون أبدا إلا كما هو، ولا يعطى الإرادة المطلقة لأنها دون الإلهام. وأما ذلك (أى الإنسان) فلا يلقاه إلا فى أحوال شاذة من أحوال النفس، وبذا لا يكون أبدا غير من هو، ولا يسلب الإرادة لأن الإلهام فوقها.

ولو استطاع الناس يوما أن يتصرفوا بالإلهام كما يتصرفون بالعقل، على أن يكون لهم الاثنان جميعا، فيذهب كلاهما فى مذهبه، ويتيسرون لأداة التى تخطئ وتصيب والأداة التى تصيب ولا تخطئ - لتفاوت الأمر تفاوتا قبيحا، ولما بقى فى الأرض إنسانا يسمى إنسانا، ولكن الله تعالى يقلب أفئدتهم، وأبصارهم، فهذه للعقل، وتلك للإلهام، وكل^١ يغنى شأنه ﴿فلا تضربوا لله الأمثال إن الله يعلم وأنتم لا تعلمون﴾ !

وعلى هذا الوجه الذى بسطناه من أمر الإلهام والتحديث يكون وحى السياسة المنطقية التى أومأنا إليها وهى فى لغة أبلغ البلاغة، غير أنها فى القرآن

(١) لهذه الحشرات فنون هندسية وسياسية واجتماعية وحرية واقتصادية . . . إلخ، وهى وحلما تؤكد للناس أن المجزأة لا حجم لها! فقد تكون فى حجم الشمس، وقد تكون فى حجم النملة، ذاهبة إلى أكثر! أو راجعة إلى أقل! الأقل !

الكريم مما يعجز الطوق، ولا تحتمله قوة النبوغ الإنسانى، فقد أحكمت فى آياته إحكاما أظهرها مخلوقة إلهياً، ولا مصنوعة صنعة إنسانية، وجعل كل آية منها كأنها فى الكلام نفسٌ كلامية.

ولا نظن بته أن عربياً يطمع فيمثل ما جاء به أو يطوعه له الوهم، مهما بلغ من السمو فطرته ورقة حسه، ومن بصره بطرق الوضع التركيبى، ونفاذه فى أسرار البيان وتقليب أوضاع اللغة، فإن الشأن ليس فى هذه اللغة ومتعلقاتها بمقدار ما هو فى التوفيق بين أجزاء الشعور وأجزاء العقل على أتمها فى الجهتين، وهذا باب لا ينفذ فيه إلا من كان شعوره وعقله وبيانه فوق الفكرة فى أكمل ما يتيسر لها من كمال الحقيقة الإنسانية التى تجمع تلك الصفات الثلاث : (البيان والعقل والشعور) والذى يقال لها من أجل ذلك (النفس الناطقة) وليس فى الناس جميعاً من يصح أن يقال فيه إنه فوق الفطرة بالمعنى الصحيح، وإن كان هو بسمو فكرته فوق الناس.

ولو ذهب تعبيرُ القرآن كله لرأيت تلك الطريقة فيه أظهر الوجوه التى تبينه من كلام الناس وتجعله قبيلاً وحده، فإن بلغاء الناس كلاماً جيداً فى كل أبواب البيان، بيد أنك حين تأخذ متفاوتاً فى أجزاء تلك السياسة المنطقية، وحين تدعه متفاوتاً فى طريق النظم التى خرج بها القرآن كما عرفت من قبل : فلا هو من ذلك فى نسق ولا طريقة.

وما نشك على حال أن فصحاء العرب وأهل البلاغة فيهم قد أدركوا بفطرتهم هذه الطريقة المعجزة التى تنصرف إلى وجه ثم تمجى من وجه آخر، ولا أنهم قد عرفوا أن هذا مما لا تقوم به البلاغة وضروبها، وأن غاية كدّ العقل فى مثله أن يبعد بالمعنى عن صنعة اللسان، وغاية فى كدّ اللسان أن يدخل الضميم فيه على صنعة العقل، فإن دقّ المعنى ولطفت مذاهبه وأحكمت الحيلة فى تصريفه، قصر عنه البيان الذى الفوه مذهباً لفظياً، وعرفوه افتناناً فى الصنعة والتركيب، كما بسطناه فى مواضع كثيرة، وإن صرح المعنى واستبان ولانت أعطاقه وجاء على نسقهم فى المحاوراة والمخاطبة خرج على قدر ذلك وغلبت عليه الألفاظ ولم يكن بتلك المنزلة.



وهذا بعض ما أياهم من المعارضة يثقنا أنه لا قبل لهم بها، واستبصارا فى حقيقة هذا الكلام، وأنه عما لا يستشرى الطمع فيه، وأنه وحى يوحى، وهو عينه أيضا بعض ما اجتذبهم إليه وعطفهم عليه، حتى كان بلغاؤهم يستمعونه وتصنى إليه أفئدتهم، ثم يتلامون على ذلك؛ كما مرّ فى خبر أبى جهل وصاحبيه، وحتى قالوا كم حكى الله عنهم وأسجله فى كتابه ليكون ثبنا تاريخيا للعقل الإنسانى : «لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون» فجعلوا كل أمرهم وأمره فى أذانهم كما ترى، وما هى إلا سبيل الكلام إلى النفس؛ وكأنهم أقروا أنهم المغلوبون ما سمعوه^(١)، وليس فى البيان عما نحن فيه أبين من هذا إخبارا عن حقيقة أو حقيقة من الخبر^(٢) أو خبراً حقاً.

وعلى تأويل ما عرفته من هذه السياسة المنطقية، تحمل كلمة الوليد بن المغيرة المخرومى فى خبره المشهور : فقد جاء إلى النبى (ﷺ) فقرأ عليه القرآن، فكأنه رق له، فبلغ ذلك أبا جهل، فأتاه فقال : يا عم إن قومك يريدون أن يجمعوا لك مالا ليعطوكه لئلا تأتى محمداً لتعرض لما قاله. فقال الوليد : قد علمت قريش أنى من أكثرها مالا. قال أبو جهل : فقل فيه قولا يبلغ قومك أنك كاره له، قال : وماذا أقول ؟ فوالله ما فيكم رجل أعلم بالشعر منى، ولا برجزه ولا بقصيده ولا بأشعار الجن^(٣)، والله ما يشبه الذى يقول شيئا من هذا؟ والله إن لقوله لحلاوة، وإن عليه لطلاوة، وإنه لمثمر أعلاه مغدق أسفله، وإنه ليعلو ولا يعلى عليه، وإنه ليعظم ما تحته. قال : لا يرضى عنك قومك حتى تقول فيه !! قال : قد عنى حتى أفكر. فلما فكر قال : «هذا سحر يؤثر» يَأْثُرُهُ عن غيره.

(١) أى ما داموا يسمعون : وقد مرت الإشارة إلى ذلك فى موضع سبق.

(٢) لا يفوتك أن الآية قد سمعها العرب أنفسهم وجرت على ألسنتهم، وهى ليست من الأخبار بالغيب، ولكنها خبر عما قاله بعضهم وسمعه بعضهم؛ فلذلك نص تاريخى قاطع فى صحة الخبر نص قاطع فيما ذهبنا إليه.

(٣) محمد بسط هنا فى باب الرواية فى الجزء الأول من تاريخ آداب العرب.



ولما اجتمعت قريش عند حضور الموسم قال لهم الوليد : إن وفود العرب تردُّ فأجمعوا فيه (يعنى النبى ﷺ) رأيا لا يكذب بعضكم بعضا. فقالوا : نقول كاهن، قال : والله ما هو بكاهن، ولا هو بزمزمته ولا سجعه، قالوا : مجنون، قال : ما هو بمجنون ولا بخنفة، ولا وسوسته. قالوا : فنقول شاعر، قال ما هو بشاعر، قد عرفنا الشعر كله، رجزه وهزجه وقرضه ومبسوطه ومقبوضه، قالوا فنقول ساحر، قال ما هو بساحر ولا نفسه، ولا عقده. قالوا : فما نقول ؟ قال : ما أنتم بسقائلين من هذا شيئا إلا وأنا أعرف أنه لا يصدق، وإن أقرب القول إنه ساحر، وإنه سحر يفرق بين المرء وابنه والمرء وأخيه، والمرء وزوجه، والمرء وعشيرته فتفرقوا وجلسوا على السيل يحذرون الناس. ١. هـ. (١). فتأمل كيف وصف تأثير القرآن فى النفس العربية، حتى يتزعزع الرجل من أهله وعشيرته وخاصّ أهله وعشيرته انتزاعا كأنه مسلوب العقل، فلا يتمكث ولا يلوى على شيء، وإذن ذلك الكلام كله لو أريد إجماله لم تسعه غير هاتين الكلمتين : (السياسة المنطقية) (٢).

ولو أنعمت على تأمل هذه الجهة لانكشف لك السبب الذى من أجله لانرى فى كل ما يؤثر عن أهل هذه اللغة قولاً معجزاً، ولو اعترضت كثيرا وكثيرا من

(١) تختلف ألفاظ الروايات التى وردت فى هذا المعنى وما قبله زيادة وتقصانا، ولكن مرجعها كلها إلى شيء واحد، وقد نزلت فى الوليد بعد تفكيره وتقديره وقوله فى القرآن إنه سحر - آيات فى سورة المدثر، وهى قوله تعالى : ﴿فذرني ومن غفلت وحيلا﴾ إلى ما بعد ما من السورة. فذلك نص فى ثبوت القول، والقول نص فى ثبوت معناه، والمعنى فى هذا الباب شاهد قاطع.

(٢) رأينا لبعض علماء الاندلس كلمة حسنة تتم بتحصيلها الفائدة قال : إن أعظم المعجزات وأروعها دلالة القرآن الكريم : لأن الحواريق فى الغالب مغارة للوحى الذى يتلقاه النبى وتأتى به للمعجزة شاهدة، والقرآن هو نفسه الوحى المدعى، وهو الحارق المعجز، فدلالته فى عينه لا يستقر إلى دليل أجنبى عنه، فهو أوضح دلالة، لاتحاد الدليل والمداول فيه. وهذا معنى قوله (ﷺ) ﴿فما من نبى إلا وأوتى من الآيات ما مثله آمن عليه البشر﴾ وإنما كان الذى أوتيه وحيا أوحى إلى، فأنا أرجو أن أكون أكثرهم تابعا يوم القيامة.

يشير إلى أن المعجزة متى كانت بهذه المشابهة فى الوضوح وقوة الدلالة، وهو كونها نفس الوحى، كان المصدق لها أكثر. ١. هـ.

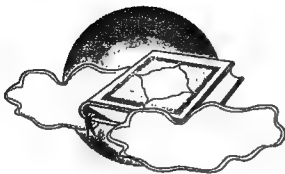
قلنا : وهذا الحديث يجمع كل ما قلناه من القول فى إعجاز القرآن؛ لانه وحى بمعانيه وألفاظه، فهو بائن بنفسه من الكلام الإنسانى، ولابد أن يكون فائدة الناس كافة ليعملوا، وصادقا على الناس كافة ليستفيدوا، ومعجزاً للناس، كافة ليعتدوا.



الجيد الرائع فى الكلام، وقرنت بعضه إلى بعض، وبلغت من البيان ما أنت بالغ،
لأن كل ذلك ليس من القرآن فى نسق ولا طريقة، وإن اتفق له منهما شيء
اختلفت عليه منهما أشياء.

يبد أنك تقرأ الآيات القليلة من هذا الكتاب الكريم؛ فتراها فى هذا النسق
وتلك الطريقة بكل ما فى اللغة، لأنها متميزة بصفتها، وبأنته بنسقتها؛ ومتى اعتبرنا
الشيء بطريقته التى يغالى به من أجلها، كان الترجيع عند المعادلة للطريقة نفسها؛
فلا عجب أن ظهرت طريقة القرآن بالكلمات القليلة منها على جملة اللغة بما
وسعت، ولا بدع أن يكون التحدى من هذه الطريقة بمثل تلك الكلمات على
قلتها، «وتمت كلمة ربك صدقا وعدلا».





الخانمة

وبعد، فلا بد لنا من التنبيه على إننا في كل ما سلفنا من القول في إعجاز القرآن أو الإشارة إلى بعض الوجوه المعجزة فيه، إنما أجمالنا تفصيلاً، وأتينا بما أتينا به تحصيلاً، فاكشفنا من ذلك بما يرشد إلى أمثاله، واقتصرنا من كل وجه على أصل المعنى دون مثاله؛ فإن القرآن الكريم ليس كتاباً يتخير منه فيستجداد بعضه، ويصفح بعضه، إنما هو طريق مستبصرٌ: من أين أخذت فيه نفدت، ومن حيث تأديت به تهديت، وهو في كل معنى مما قدمناه سننه القائم، ومثاله الدائم.

ولقد صدقنا عن كثير مما اعترضنا وكان لابد من انبساط القول فيه واتساع المادة به، مما لو تفصيلناه لطال وبلغ القارئ مبلغ الملل، وعلى إننا لو ذهبنا نستقصى استخراج كل معنى على حدوده وجهاته، ونستحفل النفس حاجة الشرح والتمثيل، والموازنة والتعديل، ونوسع هذا الباب اعتباراً ونظراً لخرجنا منه إلى ما يستنفذ العمر كله، وإن كنا لانهاون بالنفس ولا نرفق بها في العمل؛ ولصرنا من بعد ذلك إلى فصل تعجز عنده المثونة، ويقصر مقدار العقل دونه، فإنما هو كتاب الله أحكمت آياته ثم فصلت من لدنه على حكمته وعلمه، فإن نفذ من أسرارها في النظم والنسق، بقي ما وراء ذلك مما هو علة النظم والنسق؛ وإن استطعنا القول في كيفية إجماله لم نستوعبه في كيفية تفصيله، إنما طريقنا في كل ذلك دنو المأخذ، وقرع حجة، وقليل من كثير، وجهدنا فيه أن نلزم جانب الاصل للغوى في



الإعجاز حتى لاندع أحدا على لبس من هذا الأمر، الذى هو علة ما وراءه وله من بعده؛ وغابتنا منه أن نكشف عن أسرار المعجزة التاريخية التى بقيت إلى اليوم معضلة فى تاريخ الأرض؛ وهى تأليف العرب على تعاديبهم وتنافرهم، والزحف بهم على قلتهم وضعف وسائلهم، وتوثيبهم على فقرهم وغنى سواهم حتى اكتسحوا دولة الفرس، والتحقوا على مملكة الروم، وهما يومئذ الدنيا القديمة وهما العينان فى رأس التاريخ، وقد توافقت جيوشهما والتحمت فى مواطن القتال، وسعروا الأرض نارا وحربا مدة ثلاثة قرون أو حول ذلك؛ حتى استحكمت لهم صيغ الحروب، واستجمعوا فيها الرأى من جهاته، وكانت لهم الدربة على قيادة الجيوش، وكانوا أهل الرياسة والنباهة فى كل ما وصفناه.

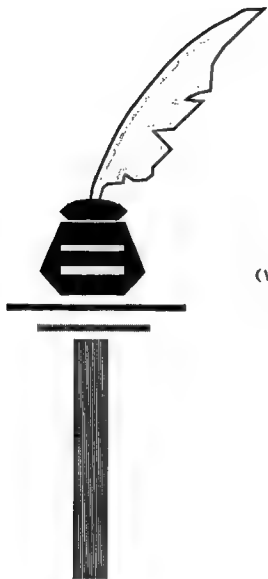
ولولا القرآن وما بسطنا من أمره فى كل ما سلف، وأنه على تلك الجهات المعجزة، لما أدرك العرب فى أمرهم درُكا، ولفاتهم من ذلك الفوت كله، وإنما العرب نفوسهم وقرائعهم، وإنما القرآن بلاغته وفصاحته؛ وعلى هذا قوله تعالى فى خطاب نبيه (ﷺ): ﴿لَوْ أَتَفَقْتُ مَا فِى الْأَرْضِ جَمِيعًا مَا آفَتْ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ أَلْفَ بَيْنَهُمْ﴾، فللك ما علمت.

ونحن نرجو فى البيان الذى قصدنا إليه، أن نكون قد عرفنا على حقه وصدقه، وجئنا به من فصه ونصه، بلغنا من جملة ما لا يقصر عن الإفادة، إن قصر عن الإجادة، وما لا يتزل مقداره إلى حد النقصان إن لم يبلغ حد الزيادة، وأن نكون قد كفيينا، وإن لم نكن استوفينا، فإنما هو أمر كما عرفت؛ لم يوطئ له من قبلنا بأسباب، وبناءً من الكلام قد أشرفوا عليه ولكنهم لم يأتوه من «هذا الباب»^(١).



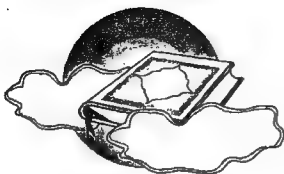
(١) كان هذا الكتاب كله (بابا) من أبواب كتابنا «تاريخ آداب العرب» فالتورية من هنا.





البلاغة النبوية ^(١)

(١) يقول مصححه : وللمؤلف حديث آخر من البلاغة النبوية في الوجه، الجزء الثالث من كتاب «وحى القلم».



فصل

هذه هي البلاغة الإنسانية التي سجّدت الأفكار لآيتها وحسرت العقول دون غايتها، لم تُصنع وهي من الأحكام كأنها مصنوع، ولم يُتكلف لها وهي على السهولة بعيدة ممنوعة.

ألفاظ النبوة يعمرها قلبٌ متصلٌ بجلال خالقه، ويصقلها لسان نزل عليه القرآن بحقائقه، فهي إن لم تكن من الوحي ولكنها جاءت من سبيله وإن لم يكن لها منه دليل فقد كانت هي من دليله، مُحكمة الفصول، حتى ليس فيها عروة مفصولة، محلوفة الفضول، حتى ليس فيها كلمة مفصولة، وكأنما هي في اختصارها وإفادتها نبضُ قلب يتكلم، وإنما هي في سُموها وإجادتها مظهرٌ من خواطره (ﷺ).

إن خرجت في الموعظة قلت أئين من فؤاد مقروح، وإن راحت بالحكمة، قلت صورة بشرية من الروح في مستزح يلين فينفر بالدموع ويشتد فينتز بالدماء، وإذا أراك القرآن أنه خطاب السماء للأرض أراك هذا أنه كلام الأرض بعد السماء.

وهي البلاغة النبوية، تعرف الحقيقة فيها كأنها فكرٌ صريحٌ من أفكار الخليفة؛ ونجيبٌ بالمجاز الغريب فتري من غرابته أنه مجازٌ في حقيقة. وهي من البيان في إيجاز تتردد فيه «عين» البليغ فتعرفه مع إيجاز القرآن فرعين؛ فمن رآه غير قريب



من ذلك الإعجاز فليعلم أنه لم يلحق به هذه «العين»^(١). على أنه سواء في سهولة إطماعه؛ وفي صعوبة امتناعه؛ إن أخذ أبلغ الناس في ناحيته، لم يأخذ بناصيته، وإن أقدم على غير نظر فيه رجع مبصراً، وإن جرى في معارضته انتهى مقصراً.



(١) فليعلم هذا الناظر أنه غير بليغ، وإذا جعلت بدل الياء في لفظ (الإيجاز) عينا صار (الإعجاز)، فالتورية ظاهرة في «العين».



فصاحته ﷺ

سنقول في هذا الباب بما يحضرنا من جملة القول، لانتسرسل في الاتساع ولانبسط كله، كما أننا لانقف دون القصد، ولاننكل عن الغرض الذي يتعلق بكتابنا، فإننا لو ذهبنا نستقصى في الكلام عن رسول الله (ﷺ) ونشأته وأدبه وأثره في العرب وفي أحوالهم، وما كان لهم منه، ثم ما كان له منهم، إلى كل ما يتصل بذلك سببا من الأسباب، أو يداخله جهة من الجهات، أو يتعلق به ضربا من التعلق - لذهبنا إلى سعة من القول، وإلى فنون مختلفة من التاريخ وفلسفته، تحفل ببعضها الأجزاء الكثيرة والكتب المفردة، ولكننا سنقصر الكلام على جهة واحدة من ذلك كله، وقد وسعنا العذر بما اعتذرنا.

أما فصاحته (ﷺ) فهي من السمات الذي لا يؤخذ فيه على حقه، ولا يتعلق بأسبابه متعلق، فإن العرب وإن هذبوا الكلام وحذقوه وبالغوا في إحكامه وتحويده، إلا أن ذلك قد كان منهم عن نظر متقدم، وروية مقصودة، وكان عن تكلف يستعان له بأسباب الإجادة التي تسمو إليها الفطرة اللغوية فيهم، فيشبه أن يكون القول مصنوعا مقدرا على أنهم مع ذلك لا يسلمون من عيوب الاستكراه والزلل والاضطراب، ومن حذف في موضع إطناب، وإطناب في موضع، ومن كلمة غيرها اليق، ومعنى غيره أرد، ثم هم في باب المعاني ليس لهم حكمة التجربة، وإلا فضل ما يأخذ بعضهم عن بعض، قل ذلك أو كثر، والمعاني هي التي تعمر الكلام وتستبج الفاظه، ويحبسها يكون مآؤه ورونقه، وعلى مقدارها وعلى وجه تأديتها يكون مقدرا الرأي فيه ووجه القطع به.

يبد أن رسول الله (ﷺ) كان أفصح العرب، على أنه لا يتكلف القول، ولا يقصد إلى تزيينه، ولا يبغي إليه وسيلة من وسائل الصنعة، ولا يجاوز به مقدار



الإبلاغ في المعنى الذي يريده، ثم لا يعرض له في ذلك سقط ولا استكراه؛ ولا تسترُّه الفجاءة وما يئده من أغراض الكلام^(١) عن الأسلوب الرائع، وعن النمط الغريب والطريقة المحكمة، بحيث لا يجد النظر إلى كلامه طريقاً يتصفح منه صاعداً أو منحدراً؛ ثم أنت لاتعرف له إلا المعاني التي هي إلهام النبوة، ونتاج الحكمة، وغاية العقل، وما إلى ذلك مما يخرج به الكلام وليس فوقه مقداراً إنسانياً من البلاغة والتسديد وبراعة القصد والمجئ في كل ذلك من وراء الغاية كما سنعرف.

وإن كان كلامه (ﷺ) لكما قال الجاحظ : «هو الكلام الذي قلَّ عدد حروفه، وكثر عدد معانيه، وجلَّ عن الصنعة، ونَزَّه عن التكلف . . استعمل المبسوط في موضع البسط؛ والمقصود في موضع القصر، وهجر الغريب الوحش»، ورغب عن الهجين السوقي؛ فلم ينطق عن ميراث حكمه، ولم يتكلم إلا بكلام قد حُفَّ بالعصمة، وشُدَّ بالتأييد، ويسر بالتوفيق، وهذا الكلام الذي ألقى الله المحبة عليه وغشاه بالقبول، وجمع بين المهابة والحلاوة، وبين حسن الإفهام وقلة عدد الكلام هو مع استغنائه عن إعادته وقلة حاجة السامع إلى معاودته، لم تسقط له كلمة، ولا زلت له قدم، ولا بارت له حجة، ولم يقم له خصم، ولا أفحمه خطيب، بل يبذل الخطب الطوال بالكلام القصير، ولا يلتبس إسكات الخصم إلا بما يعرفه الخصم، ولا يحتاج إلا بالصدق، ولا يطلب الفلج^(٢) إلا بالحق، ولا يستعين بالخلابة، ولا يستعمل المؤاربة، ولا يهمز، ولا يلمز^(٣)، ولا يبطئ ولا يعجل، ولا يسهب ولا يحصر؛ ثم لم يسمع الناس بكلام قطُّ أعمّ نفعاً ولا أصدق لفظاً، ولا أعدل وزناً، ولا أجمل مذهباً، ولا أكرم مطلباً، ولا أحسن موقعاً، ولا أسهل مخرجاً، ولا أنصح عن معناه، ولا أبين عن فحواه - من كلامه (ﷺ) - ا. هـ.

(١) أي يقتضيه للقول على البداية، وما يضجُّه من أغراض الكلام البعيدة التي تحتاج إلى التقدير والروية ويعد النظر.

(٢) أي النور والظفر.

(٣) لا يمتدح ولا ييب.



ولانعلم أن هذه الفصاحة قد كانت له (ﷺ) إلا توفيقاً من الله توفيقاً، إذ ابتعثه للعرب وهم قومٌ يقادون من الستهم، ولهم المقامات المشهورة في البيان والفصاحة؛ ثم هم مختلفون في ذلك على تفاوت ما بين طبقاتهم في اللغات وعلى اختلاف مواطنهم، كما بسطناه في موضعه من الجزء الأول من تاريخ آداب العرب، فمنهم الفصيح والأفصح، ومنهم الجافى والمضطرب، ومنهم ذو اللوثة والخالص في منطق، إلى ما كان من اشتراك اللغات وانفرادها بينهم، وتخصص بعض القبائل بأوضاع وصيغ مقصورة عليهم، لا يساهمهم فيها غيرهم من العرب، إلا من خالطهم أو دنا منهم دنواً المأخذ.

فكان (ﷺ) يعلم كل ذلك على حقه؛ كأنما تكاشفه أوضاع اللغة بأسرارها، وتبادره بحقائقها؛ فيخاطب كل قوم بلحنهم وعلى مذهبهم، ثم لا يكون إلا أفصحهم خطاباً، وأسدهم لفظاً، وأبينهم عبارة، ولم يعرف ذلك لغيره من العرب، ولو عرف لقد كانوا نقلوه وتحدثوا به واستفاض فيهم.

ومثل هذا لا يكون لرجل من العرب إلا عن تعليم أو تلقين أو رواية عن أحياء العرب حياً بعد حي وقبلاً بعد قبيل، حتى يفلو لغاتهم، ويتبع مناطقهم، مستغرفاً في ذلك متوفرأ عليه، وقد علمنا أنه (ﷺ)، لم يتهى له شيء عما وصفناه، ولا نهى لأحد من سائر قومه على ذلك الوجه^(١) علماً ليس بالظن، ويقينا لاسماغ للشبهة فيه؛ إذا ترادفت به طرق الأخبار المتواترة، وكان مصداقه من أحوال العرب أنفسهم؛ فما عرف أن واحداً منهم تقصص اللغات وحفظ ما بينها من فروق الأوضاع واختلاف الصيغ وأنواع الأينية، واستقصى لذلك يستظهر به عليهم أو يتحله فيهم؛ بل كانت هذه الأسباب مقطوعة منهم، لا تجد في الطبيعة ما يمتد

(١) قلنا على ذلك وجه، لأن قريشاً كانوا أهل تجارة، وكانوا يضيرون في الأرض، ولهم رحلة الشتاء والصيف، ثم كانت تتوالى إليهم قبائل العرب في الموسم وتختلط بهم في الأسواق، وخاصة في عكاظ، فلا بد أن يكون في الستهم كثير من ألفاظ العرب، ولكن هذا غير ما نحن فيه، فإن رسول الله (ﷺ) كان يخاطب كل قوم بالغريب من لغتهم وكان أصحابه لا يفهمون أكثر ذلك، كما ستأتي الإشارة إليه في موضعه.



بها، أو ينميتها، أو يجعل لها عندهم شأنًا، أو يبيغها حاجة من الحاجات الباعثة عليها؛ فليس إلا أن يكون ما خص به النبي (ﷺ) من ذلك قد كان توفيقاً وإلهاماً من الله، أو ما هذه سبيله، مما لا تنفذ في أسبابه، ولا تقضى فيه بالظن فقد علمه الله، من أشياء كثيرة ما لم يكن يعلم؛ حتى لا يعيا يقوم إن وردوا عليه، ولا يحصر إن سألوه، ولا يكون في كل قبيل إلا منهم؛ لتكون الحجة به أظهر، والبرهان على رسالته أوضح، وليعلم أن ذلك له خاصة من دون العرب، فهو يفي بهم في هذه الخصلة البيّنة، كما يفي بهم في خصال أخرى كثيرة.

فهذه واحدة، وأما الثانية فقد كان (ﷺ) في اللغة القرشية التي هي أفصحُ اللغات والسيّتها، بالمنزلة التي لا يدافع عليها، ولا ينافس فيها وكان من ذلك في أقصى النهاية، وإثما فضلهم بقوة الفطرة واستمرارها وتمكنها مع صفاء الحس ونفاذ البصيرة واستقامة الأمر كله، بحيث يصرف اللغة تصريفاً، ويديرها على أوضاعها، ويشق منها في أساليبها ومفرداتها ما لا يكون لهم إلا القليل منه؛ لأن القوة على الوضع والكفاية في تشقيق اللغة وتصاريف الكلام، لا تكون في أهل الفطرة مزاول ومعاونة، ولا بعد نظر فيها وارتياض لها، إنما هي إلهام بمقدار، تهىء له الفطرة القوية، وتعين عليه النفس المجتمعة والذهن الحادُّ والبصر النفاذ، فعلى حسب ما يكون للعربى في هذه المعاني، تكون كفايته ومقدار تسديده في باب الوضع.

وليس في العرب قاطبة من جمع الله فيه هذه الصفات، وأعطاه الخالص منها، وخصه بجملتها، وأساس له مأخذها، وأخلص له أسبابها كالنبي (ﷺ) فهو اصطعنه لوحيه، ونصبه لبيانه، وخصه بكتابه، واصطفاه لرسالته؛ وماذا عسى أن يكون وراء ذلك في باب الإلهام وجمام الطبيعة وصفاء الحاسة وثقوب الدهن واجتماع النفس وقوة الفطرة ورثاقة الأمر كله بعضه إلى بعض.

ولا يذهبن عنك أن للنشأة اللغوية في هذا الأمر ما بعدها، وأن أكبر الشأن في اكتساب المنطق واللغة، للطبيعة والمخالطة والمحاكاة، ثم ما يكون من سمو

الفطرة وقوتها فلإنما هذه سبيله : يأتي من ورائها وهي الأسباب إليه^(١)؛ وقد نشأ النبي ﷺ وتقلب في أفصح القبائل وأخلصها منطقاً، وأعذبها بياناً، فكان مولده في بني هاشم، وأخواله في بني زهرة، ورضاعه في سعد بن بكر، ومشؤه في قريش، ومتزوجه في بني أسد، ومهاجرته إلى بني عمرو، وهم الأوس والخزرج من الأنصار، لم يخرج عن هؤلاء في النشأة واللغة؛ ولقد كان في قريش وبني سعد وحدهم ما يقوم بالعرب جملة، ولذا قال ﷺ : «أنا أفصح العرب، بيد أني من قريش، ونشأت في بني سعد بن بكر»^(٢) وهو قول أرسله في العرب جميعاً، والفصاحة أكبر أمرهم والكلام سيد عملهم، فما دخلتهم له حمية، ولا تعاضلهم، ولا ردوه، ولا غضبوا منه، ولا وجدوا إلى نقضه سبيلاً، ولا أصابوا للتهمة عليه طريقاً، ولو كان فيهم أفصح منه لعارضوه به، ولأقاموه في وزنه، ثم لجعلوا من ذلك سبباً لنقض دعوته والإنكار عليه، غير أنهم عرفوا منه الفصاحة على أتم وجوها وأشرف مذهبها ورأوا له في أسبابها ما ليس لهم ولا يتعللون به ولا يطبقونه، وأدنى ذلك أن يكون قوى العارضة، مستجيب الفطرة، ملهم الضمير متصرف اللسان، يضعه من الكلام حيث شاء؛ لا يستكره في بيانه معنى، ولا يند في لسانه لفظ، ولا تنفب عنه لغة، ولا تضرب له عبارة ولا ينقطع له نظم، ولا يشوبه تكلف ولا يشق عليه متزع، ولا يعتريه ما يعتري البلقاء في وجوه الخطاب وفنون الأقاويل، من التخاذل، وتراجع الطبع، وتفاوت ما بين العبارة والعبارة،

(١) فصلنا هذا المعنى في الجزء الأول من تاريخ آداب العرب.

(٢) هم بنو سعد بن بكر «وقد ذكرهم في الجزء الأول في (أفصح القبائل)» وكانوا من العرب الضاربة حول مكة، وكان أطفال القرشيين يتبنون فيهم وفي غيرهم يطلبون بذلك نشأة الفصاحة، ولا يزال كبراء مكة إلى اليوم يرسلون أحدهم إلى أماكن هذه القبائل من البادية، وخاصة إلى قبيلة حذوف في شرق الطائف وهي قريبة من بني سعد، وإمام يطلبون بذلك إحكام اللهجة العربية، وصحة النشأة، وحرية الترجعة. وما إلينا ما هو الأصل في هذه العادة يتوارثونها في التربية العربية من قديم.

ويؤيد سعد هؤلاء، غير بني سعد بن زيد مثلاً بن هيم الذين من لغتهم إبدال الحاء هاء لقرب للمخرج، وليست لغتهم خالصة في الفصاحة.

والرواة جميعاً على أن بني سعد بن بكر خصوصاً من بين قبائل العرب بالفصاحة وحسن البيان.



والتكثر لمعنى بما ليس منه، والتخفيف لمعنى آخر بالنقص فيه، والعلو في موضع والتزول في موضع؛ إلى أمثال أخرى لأنرى العرب قد أقرروا له بالفصاحة إلا وقد نزه (ﷺ) عن جميعها، وسلم كلامه منها، وخرج سبكه خالصا لاشوب فيه، وكأنما وضع يده على قلب اللغة ينبض تحت أصابعه، ولو هم اطلعوا منه على غير ذلك، أو ترامى كلامه إلى شيء من أضداد هذه المعاني، لقد كانوا أطالوا في رد فصاحته وعرضوا، وكان ذلك ماثورا عنهم دائرا على الستهم، مستفيضا في مجالسهم ومناقلاتهم، ثم لردوا عليه القرآن ولم يستطع أن يقوم لهم في تلاوته وتبيينه، ثم لكان فيهم من يعيب عليه في مجلس حديثه ومحاضرة أصحابه، أو يتقص أمره ويغض من شأنه، فإن القوم خلص لا يستجيبون إلا لأفصحهم لسانا، وأبينهم بيانا، وخاصة في أول النبوة وحدثان العهد بالرسالة، فلما لم يعترضه شيء من ذلك، وهو لم يخرج من بين أظهره، ولا جلا عن أرضهم، ورأينا هذا الأمر قد استمر على سنته واطرد إلى غايته، وقام عليه الشاهد القاطع من أخبارهم، كما ستعرفه، علمنا قطعنا وضرورة أنه (ﷺ) كان أفصح العرب، وأفياغيره، كافيا من سواء، وأنه في ذلك آية من آيات الله لأولئك القوم، و﴿كللك بين الله آياته للناس لعلهم يتقون﴾.



صفته

ليس فى التاريخ العربى كله من جمعت صفاته وأحصيت شمائله وتواتر النقل بذلك جميعه من طرق مختلفة على توثق إسنادها - غير النبى (ﷺ)، وهذا أصل لا يُعدل به شيء فى بيان حقائق الاخلاق، والاستدلال على قوة الملكات، واستخراج الصفات النفسية التى حصل من مجموعها أسلوبُ الكلام على هيئته وجهته، وانفراد بما عسى أن يكون منفردا به، أو شارك فيما عسى أن يكون مشاركا فيه؛ وعلى هذه الجهة نأتى بطرف من صفته (ﷺ).

فعن الحسن بن على (رضى الله عنهما) قال : سألت هند بن أبى هالة، عن حلية رسول الله (ﷺ)، وكان صاقا، وأنا أرجو أن يصف لى منها شيئا أتعلمُ به، فقال :

«كان رسول الله (ﷺ) فخما مفخما، يتلأأ وجهه تلالؤ القمر ليلة البدر، أطول من المربع^(١) وأقصر من المشلب^(٢)، عظيم الهامة، رجل الشعر^(٣) إن انفرت عقيقته فرق^(٤) وإلا فلا يجاوز شعره شحمة أذنيه إذ هو وفره، أزهى اللون، واسع الجبين؛ أزج الحواجب سوابغ من غير قرن^(٥) بينها عرقٌ يدره الغضب؛

(١) المربع، والرابعة : الرجل بين الطول والتقصير، لا بالطويل ولا بالتقصير.

(٢) المشلب : البائن الطول فى نحافة.

(٣) الشعر الرجل (بكر الجيم وسكونها تخفيفا) : الذى كانه مشط فتكر قليلا ليس بسيط ولا جعد.

(٤) هى شعر الرأس، والمراد إن انفرت من ذات نفسها فرقها، وإلّا تركها معقوسة.

(٥) الحاجب الأراج : أى للقوس الطويل الواقع الشعر. والقرن : اتصال شعر الحاجبين، وغمد البلج.



أتى العرنين^(١) له نور يعلوه^(٢) ويحبه من لم يتأمله أشم^(٣)، كثر اللحي أدهج^(٤)، سهل الخدين ضليع القم، أشنب، مفلج الأسنان^(٥) دقيق المسرة^(٦) كان عنقه جيد دمية في صفاء الفضة معتدل الخلق، بادنا متماسكاً سواء البطن والصدر^(٧) بعيد ما بين المنكبين ضخم الكراديس^(٨) أنور المتجرّد، موضوعاً بين اللبة والسرة بشعر يجرى كالخط، عارى الثديين ما سوى ذلك، أشعر الزراعين والمنكبين وأعلى الصدر، طويل الزندين؛ رحب الراحة، شثن الكفين والقدمين، سائل الأطراف^(٩) سبط العصب خمصان الأخصمين^(١٠) مسيح القدمين ينبو عنهما الماء، ذا رال تقلعا، ويخطو تكفؤا، ويمشى هونا^(١١) ذريع المشية : إذا مشى كأنما ينحط من صلب^(١٢)، وإذا التفت التفت جميعا^(١٣) خافض الطرف، نظره إلى الأرض أطول من نظره إلى السماء جلّ نظره الملاحظة، يسوق أصحابه، ويبدأ من لقيه بالسلام.

- (١) الحاجب الأرج : أى القوصى الطويل الوافر الشعر. . والقرن : اتصال شعر الحاجبين وفرد البليح.
(٢) رزق رسول الله (ﷺ) من الحشمة والمكانة فى القلوب والمنظمة ما لم يفارقه منذ نشأ. فكان ذلك له عند الجاهلية وبمعدا، ولقد كانوا يكذبونه ويؤذون أصحابه ويفصلون آذاه فى نفسه خفية، حتى إذا واجههم أعظموا أمره وقضوا حاجته - وقد كان يبهت ويفرق لرؤيته من لم يره من قبل وربما أرعد فرقا.
(٣) الأدهج : الشليل سواد الحفلة.
(٤) الفلج : فرق بين الشبا. والشنب : رونق الأسنان وماؤها، وقيل رقتها ونحزير فيها كما يوجد فى أسنان الشباب، والفم الضليع : أى الواسع.
(٥) المسرة : خيط الشعر الذى بين الصدر والسرة.
(٦) البادن : ذو اللحم. والمتماسك : الذى يمسك بعضه بعضا ، أى هو بادن من عضل لا من لحم.
(٧) أى مستويهما ، فليس له بطن مرتفع ضخم.
(٨) الكراديس : رؤوس العظام.
(٩) سائل الأطراف : أى طويل الأصابع. وشثن الكفين والقدمين : أى لحميها. ورحب الراحة : أى واسمها.
(١٠) أى متجانى أخصم القدم، والأخصم : هو الموضع الذى لاتناله الأرض من وسط القدم، ومسيح القدمين : أى أملها.
(١١) الهون الرفق والوقار. والتكفؤ : الميل إلى سنن المشى وتقصده. والتقلع رفع الرجل بقوة، وهذه صفات أقوى الناس فى مشيته، وهى تكون من تماسك الجسم ووزنه وشدته.
(١٢) أى من علو، والدريع الواسع الخطو.
(١٣) أى لايلوى بعض جسمه حين يلتفت، بل يفتتل بجميع جسمه، وهى حالة تكون من بلوغ القوة متنهاها.



قلت صف لى منطق، قال : «كان رسول الله ﷺ متواصل الاحزان، دائم الفكرة ليست له راحة، ولا يتكلم فى غير حاجة، طويل السكوت^(١)، يفتح الكلام ويختمه بأشداقه^(٢) ويتكلم بجوامع الكلم^(٣) فضلا لافضول فيه ولا تقصير^(٤) دمثا ليس بالجافى ولا المهين^(٥)، يعظم النعمة وإن دقت لا يذم شيئا، لم يكن يذم ذواقا^(٦) ولا يمدحه، ولا يقامن لغضبه إذا تعرض للحق بشئ حتى ينتصر له ولا يغضب لنفسه ولا ينتصر لها إذا أشار أشار بكفه كلها، وإذا تعجب قلبها، وإذا تحدث اتصل بها فضرِب بإبهامه اليمنى راحته اليسرى، وإذا غضب أعرض وأشاح، وإذا فرح غَضَّ طرفه؛ جل ضحكته التيسم^(٧) ويفترا عن مثل حب الغمام^(٨). انتهى.

ولقد أفاضوا فى تحقيق أوصافه ﷺ بأكثر من ذلك ألفاظا ومعانى ونقلوا الكثير الطيب من هذه الأوصاف الكريمة فى كل باب من محاسن الأخلاق، مما لا يتسع هذا الموضع لبسطه، فتأمل أنت هذه الصفات واعتبر بعضها ببعض فى جملتها وتفصيلها، فإنك متوسم منها أروع ما عسى أن تدل عليه دلائل الحكمة، وسمه الفضيلة، وشدة النفس وبعد الهمة، ونفاذ العزيمة، وإحكام خطة الرأى، وإحراز جانب الخلق الإنسانى الكريم.

وانظر كيف يكون الإنسان الذى تسع نفسه ما بين الأرض وسمائها وتجمع الإنسانية بمعانيها وأسمائها، فهو فى صلته بالسماء كأنه ملك من الأملاك، وفى

-
- (١) فى بعض الأحاديث : كان سكوته ﷺ على أربع : على الحلم، والخلو، والتقدير، والتفكير.
 (٢) أى يستعمل جميع فمه للتكلم، لا يقتصر على تحريك الشفتين، وذلك من قوة النطق والصوت والمعنى، وحضور ذهن واجتماعه.
 (٣) هى التى تجمع المعانى الكثيرة فى الألفاظ القليلة مع حكمة وسمو وبلاغة.
 (٤) أى قولاً فصلاً يصيب، به مقطع للمعنى، لا حشو فيه فيزيد ولا تقصير فيقل.
 (٥) الدمامة : سهولة الخلق. والجفاء : غلظة.
 (٦) هو ما يتلوق من الطعام.

(٧) كان ﷺ أكثر الناس تبساً وأطيهم نفساً، ما لم يتزل عليه القرآن أو يعظ أو يخطب، وقد تختلف الروايات فى بعض ما مر من هذا الحديث الذى نقلناه، فلم تر حاجة إلى إثبات الاختلاف أو الاستقصاء فيه وهو يعد مبسوط فى كتبه كشرح المواهب للزرقانى، وشرح الشفاء وغيرها.



صلته بالأرض كأنه فلك من الأفلاك، وما خص بتلك الصفات إلا ليملاً بها الكون ويعمه، ولا كان فرداً في أخلاقه إلا لتكون من أخلاقه روح الأمة.

وإذا زجعت النظر في تلك الصفات الكريمة واعتبرتها بآثارها ومعانيها رأيت كيف يكون الأساس الذى تُبنى عليه فراسة الكمال فى نوع الإنسان من دلالة الظاهر على الباطل، وتحصيل الحقيقة النفسية التى هى بطبيعتها روح الإنسان فى أعماله، أو أثر هذه الروح، أو بقية هذا الأثر، فإذا تأملتها متسقة ومثلتها قائمة فى جملة النفس، وأنعمت على تأمل صورها الكلامية التى تبعث الكلام وتزنه وتنظمه وتعطيه الأسلوب وتحمله بالرائى وتزينه المعنى، فإنك ستجد من ذلك أبلغ ما أنت واجده من الأساليب العصبية فى هذه اللغة وأشدّها وأحكمها، مما لا يضطرب به الضعف، ولا تزاييله الحكمة ولا تخذله الروية، ولا يباينه الصواب، بل يخرج رصينا غير متهافت، متسقا غير متفاوت، لا يغلب على النفس التى خرج منها، بل تغلب عليه، ولا تسترسل به المخيلة، بل يضبطه العقل، ولا يتوثب به الهاجس بل يحكمه الرأى، ولا يتدافع من جهاته، ولا يتعارض من جوانبه بل تراه على استواء واحد فى شدة وقوة واندماج وتوفيق.

وهذا هو الأسلوب العصبى المثلئ الذى قلما يتفق منه إلا القليل لأبلغ الناس وأفصحهم، وقلما يكون أبلغ الناس وأفصحهم فى كل دهر إلا عصبيا على تفاوت فى نوع المزاج وحالته؛ فإن من الأمزجة العصب البحت، والمنحرف إلى مزاج آخر، ولكل من النوعين حالة قائمة بالكلام، وصفة خاصة بالأسلوب.

وبالجملة، فإن الندرة فى الأساليب العصبية : أن تجد منها ما إذا أصبته موثق السرد متدامج الفقرة محبوبك الألفاظ جيد النحت بالغ السبك - أن تجده مع ذلك رصينا متشبها فى نسق معانيه وألفاظه، لا يتزبد بهذه ولا يتكثر بتلك : ولا يخالطه من فنون الأقاويل ما تستطيع أن تنفيه، ولا يتلواه ما تتأتى إليه من وجه التخطئة؛ وأن تجده بحيث يتمتع أن تقول فيه قولاً، أو تذهب فيه مذهباً؛ وبحيث راه من كل جهة متسايراً لا يتصادم ومُطرداً لا يتخلف.



ونحن فلسنا نعرف في هذه العربية أسلوباً يجتمع له مع تلك الحالة العصبية هذه الصفة، ويكون سواء في الحدة والرصانة، مبنياً من الفكرة بناء الجسم من اللحم، متوازناً في أعصاب الألفاظ وأعصاب المعاني، يثور وعليه مسحة هادئة فكأنه في ثورته على استقرار : وتراه في ظاهره وحقيقته كالنجم المتقد : يكون في نفسك نوراً وهو في نفسه نار.

لسنا نعرف أسلوباً لأحد البلغاء هذه صفته، على كثرة ما قرأنا وتدبرنا واستخرجنا، وعلى أنه لم يفتنا من أقوال الفصحاء قولاً مأثور، أو كلام مشهور إلا ما يمكن أن يجزئ بعضه من بعضه في هذه الدلالة، فإننا لم نقرأ كل ما كتب عبد الحميد، وابن المقفع، والجاحظ، وهذه الطبقة العصبية، ولكننا قرأنا لهم كثيراً أو قليلاً، وبعض ذلك في حكم سائره، لأن الأسلوب واحد والطريقة واحدة، ومذهب الوجود هو مذهب المفقود - ولم نجد البتة في هذا الباب غير أسلوب أفصح العرب (ﷺ) فإن هذا الكلام النبوي لا يعتره شيء مما سميناه لك آتفاً، بل تجده قصداً محكماً متسائراً يشدُّ بعضه بعضاً وكأنه صورة روحية لأشدُّ خلق الله طبيعة، وأقواهم نفساً وأصوبهم رأياً، وأبلغهم معنى، وأبعدهم نظراً، وأكرمهم خلقاً، وهذا وشبهه لا يتأتى إلا بعناية من الله تأخذ على نفس مذهبها الطبيعية، وتتصرف بشدتها على غير ما يبحث عليها الطبع الحديد والخلق الشديد، ويخرجها من كل أمر متكافئة متوازنة، بحيث يظهر أثر النفس في كل عمل، فيأتي وكأنه من ذلك نفس على حدة . . . ومن أولى بهذه العناية ممن يخاطبه الله تعالى بقوله : ﴿وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيماً﴾ ؟

وعلى هذه الجهة، لأعلى غيرها، يحمل قوله (ﷺ) لا يبي بكر حين قال له رضى الله عنه، لقد طفت في العرب وسمعت فصحاءهم فما سمعت أفصح منك فمن أدبك (أى علمك) ؟ فقال (ﷺ) : «أدبني ربي فأحسن تأديبي» وقوله مثل ذلك لعل أيضاً، كما سيأتي في موضعه؛ ثم قوله : «أنا أفصح العرب» وما كان من هذا المعنى؛ لأنه يستحيل أن يكون مع أحد من ذلك الذي يتناه ما خص الله به



نبيه (ﷺ)؛ إذ الاستحالة راجعة إلى الطبع والجلبة خلق الفطرة، مما لا يتغير في الناس إلا أن يخرق الله به العادة على وجه المعجزة ليقضى أمراً من أمره، وأنى لامرئ بذلك من العرب غير النبي (ﷺ) ؟

وهذا الذى أشرنا إليه آنفاً، إنما هو الأصل فى أن الكلام النبوى جامع مجتمع، لا يذهب فى الأعم الأغلب إلى الإطالة بل كالتمثال : يأتى مقدراً فى مادته ومعانيه وأسلوب الجمع بينها وريط الصورة بالمعنى كما ستأتى عليه بعد.

وأما الآن فلإننا نقول قول أدينا الجاحظ رحمه الله، فإنه بعد أن وصف هذا الكلام السرى بما نقلناه عنه فى موضعه خشى أن يظن بعض الناس أنه أفرط على ذلك وصف، وبالع فى الحمل عليه مما حمل، فقال : ولعل من لم يتسع فى العلم، ولم يعرف مقادير الكلام، يظن أننا تكلفنا له من الامتداح والتشريف، ومن التزيين والتجويد، ما ليس عنده ولا يبلغه قدره.

«وكلا . . . والذى حرم التزيد عند العلماء . وقبح التكلف عند الحكماء . ويهرج الكذابين عند الفقهاء - لا يظن هذا إلا من ضلّ سعيه»
وإنه لقسم لو تعلمون عظيم.



أحكام منطقته

قد رأيت فيما مر من صفته (ﷺ) أن ضليع الفم، يفتح الكلام ويختمه بأشداقه، وعلمت من معنى ذلك أنه كان يستعمل جميع فمه إذا تكلم، لا يقتصر على تحريك الشفتين فحسب. ولقد كانت العرب تتماذج بسعة الفم وتلم صغره، لأن السعة أدل على امتلاء الكلام، وتحقيق الحروف وجهاة الأداء وإشباع ذلك في الجملة، ولأن طبيعة لغتهم ومخارج حروفها تقتضى هذا كله ولا تحسن في النطق إلا به، ولا تبلغ تمامها إلا أن يبلغ فيها، وهو يعد مزيتها الظاهرة في أنصح أساليبها، إذا كانت الفصاحة راحة إلى حسن الملازمة بين الحروف باعتبار أصواتها ومخارجها، حتى تستوى تأليفها على مذاهب الإيقاع اللغوى، كما بسطناه في كل موضع اقتضاه من هذا الكتاب.

وذلك أمر لم يكن علم أولئك القوم به على الهاجس والظن. أو المقاربة والتقدير إنما هو أساس منطقهم، وعناد لغتهم، فكانوا سواء بالمعرفة به وفي الحاجة إليه، من استوفاه منهم اتسقت له الفضيلة البينة، ومن قصر فيه أخمله تقصيره حتى كأنما انطوت حقيقته العربية في فمه، أو كأنما أكل نفسه . . . ولهم في كل ذلك من البيان والصوت أخبار وأشعار لاحاجة بنا إلى تمثلها وقصها.

وهذا الذى أومأنا إليه من أمرهم، هو السبب فى أن كل من يتصافح فى هذه العربية لا يعدو فى جملة وسائله التى يستعين بها أن يتحل سعة الشدق وتهذل الشفة، ويبالغ فى استعمال جميع فمه على كل وجه، يلتبس بذلك تحقيق الحروف، وجهاة البيان، وتقخير الأداء، ووزن المخارج، إذ كانت هذه هى الدلائل الطبيعية على الفصاحة، وهو أمر لا يستقيم له إلا إذا مط الكلام ومضغ



الحروف وتفهيق^(١) وكد حنجرتة، وجعل كل شلق من شلقيه كأنه قم وحده، وذلك تكلف قد ذمه العرب وكرهوه، وذمه رسول الله (ﷺ) وحذر منه^(٢) لأنه غير طبيعي فيمن يتكلفه، وهو كذلك مبالغة تأباها طبيعة اللغة، ولا تنفق مع أسبابها وعللها، إذا تحيل هذه اللغة إلى السماحة وتستغرقها بصناعة الصوت، وتنفي عنها طبيعة اللين والعدوية؛ وتجمع عليها تعقيد الصوت، واستكراهه، وجسائه؛ وذلك كله في الذم والكراهة عندهم بسبيل من الصفات التي يعتدونها في عيوب المنطق، خلقة كالتمتمة والفأفة والرتة ونحوها، مما أحصيناه في موضعه من الجزء الأول من تاريخ آداب العرب، أو تخلفاء، كالتمتع، والتمطق، والتفهيق^(٣)، وما إليها.

فكانت محاسن هذا الباب في النبی (ﷺ) طبيعة كما رأيت، لأنها عن أسباب طبيعية، وقد وصفوه مع ذلك بحسن الصوت^(٤) وهو تمامها وحليتها، فإن هذه اللغة خاصة تجمل بذلك ما لا تجمل به سائر اللغات. لما فيها من معاني الأوضاع الموسيقية في خفة الوزن، وصحة الاعتدال، وتمام التساوي، وحسن الملازمة، فلا جرم كان منطقہ (ﷺ) على تم ما يتفق في طبيعة اللغة وينتهي لها إحكام الضبط وإتقان الأداء : لفظ مشيع، ولسان بليل، وتجويد فخم، ومنطق عذب، وفصاحة متأدية، ونظم متساوق وطبع يجمع ذلك كله، مع تثبت وتحفظ وتبيين وترسل وترتيل^(٥).

وقد قالت عائشة رضي الله عنها : ما كان رسول الله (ﷺ) يسرد كسر دم هذا^(٦). ولكن كان يتكلم بكلام بين فصل، يحفظه من جلس إليه. وفي

(١) أي تكلم من أقصى فمه.

(٢) في الحديث الشريف : أبغضكم إلى الثرثرون المتفهقون، وكان (ﷺ) يقول : إياكم والتشاق.

(٣) مر أنفا معنى التفهيق؛ أما التمتع : فهو ضم الشفتين ورفع اللسان إلى الغار الأعلى للقم، والتطلع : رمي اللسان إلى نطق القم : أي الغار الأعلى، وهو كالتمطق؛ إلا أن هذا أبلغ منه وأوسع.

(٤) عن قتادة قال : ما يث الله نبيا إلا حسن الوجه حسن الصوت؛ وكان نبيكم (ﷺ) حسن الوجه حسن الصوت.

(٥) أي التمهيل وتحقيق الحروف والحركات في النطق.

(٦) السرد : متابعة الكلام على الولاء والاستعجال به، وقد يراد به أيضاً جودة سياق الحديث، فكانه من الاضداد.



رواية أخرى عنها أيضا : كان رسول الله (ﷺ) يحدث حديثا لو عده العادُّ لأحصاه .

فأنت ترى أن هذا هو المنطق الذى يمر بالفكر قبل أن ينطق إلى الفم وأن العقل فيه من وراء اللسان فهو غالب عليه مصرف له ، حتى لا يعثره لبسٌ ، ولا يتخونه نقص ، وليس إحكام الأداء وروعة الفصاحة وعدوبة المنطق وسلاسة النظم إلا صفات كانت فيه (ﷺ) عند أسبابها الطبيعية ، كما مر انفا . لم يتكلف لها عملا ، ولا ارتاض من أجلها رياضة بل خلق مستكمل الأداة فيها ، ونشأ مؤقرا الأسباب عليها ، كأنه صورة تامة من الطبيعة العربية .

ولا تمنع أن يكون من فصحاء العرب من يشاركه فيها أو فى بعضها : فإنها مظاهر للكلام لاغير ؛ وإنما الشأن الذى انفرد به (ﷺ) أنه منزَّه عن النقص الذى يعثرى الفصحاء من جهتها أحيانا كثيرة وقليلة : لأنها طبيعة فيه ؛ ولأن من ورائها تلك النفس العظيمة الكاملة التى غلبت على كل أثر إنسانى يصدر عنها ، حتى قرت أعمالها على نظام لا تعد فيه الفتنة ، ولا يؤخذ عليه مأخذٌ ، وحتى كان كل عمل منها هو كذلك فى أصل التركيب وطبع الخلقة وهذه الخصوصية ينفرد بها الأنبياء صلوات الله عليهم ، إذ هم أمثلة الكمال الإنسانى فى هذه الخلقة ، تنصبهم يده الله على طريق الحياة لتنتهى فيهم عصور وتبتدى بهم عصور وليسدوا خطأ العقل فى تاريخه وهى من الجهة اللغوية مما انفرد به نبينا (ﷺ) فى عريته ، وما يمنعه منها وإنما أنزل القرآن بلسانه لسان عربى مبین .

فهذا وجه الأمر وسبيله ، وهذا فرق ما بينه (ﷺ) وبين الفصحاء ، من جهة إحكام المنطق وامتلائه ، فإن أحدهم يكون مهيا لذلك من أصل الخلقة ؛ وبطبيعة النساء بيد أن طباعه لا توافى إليه فى كل منطق وفى كل عبادة بل ربما غلبت خصلة على أختها ، وربما تخاذلت طبيعة من طباعه وربما رك^(١) لفظه لبعض

(١) يراد باللفظ الركيك : ما ضعفت بنيت وقلت قائلته : واشتاقته من الركة : وهى المطر الضعيف ، وتقل من الرك ، وهو الماء القليل على وجه الأرض فانظر كيف خرج فى كلامهم هذا المعنى .



الضعف فى معناه فخرج من عادته فى النطق به، وربما اضطربت نفسه فى حالة من الأحوال، أو تراجع طبعه لسبب من الأسباب؛ فيضطرب كلامه، ويضطرب كذلك منطقُه وربما نطق فأبان واستحكم؛ حتى إذا مر فى الكلام أو استفرغت الإطالة مجهودة ونزحت مادته، رأيتَه يتعثّر ويتهافت، ورأيتَ منطقَه وقد صرف عن وجهه واختلط وتهالك من الضعف؛ وما على امرئ إلا أن ينظر فى خاصّة نفسه وداخله طبيعته، فإنه ولا ريب مصيبٌ فيها كل ذلك أو كثره أو كثيره.

وهذه كلها عيوب تلحق الفصحاء وتقسم عليهم، لا يكاد يسلم منها أحد، وإنما يؤتون من جهة النفس فى ضعفها أو اضطرابها أو غفلتها، أو ما أشبه ذلك منحال تعتري وعرق يينغ^(١)، وهى خصال لا تكون لأنفس الأنبياء صلوات الله عليهم، فإذا أضفت إلى ذلك أن نبينا (ﷺ) كان طويل السكوت، ولم يتكلم فى غير حاجة، فإذا تكلم لم يسرد سرداً، بل فصل ورتل وأبان وأحكم، بحيث يخرج كل لفظة وعليها طابعها من النفس - علمت أن هذا المنطق النبوى لا يكون بطبيعته إلا على الوجه الذى بسطناه آنفاً، وأنه بذلك قد جمع خصالاً من إحكام الأداء، لا يشاركه فيها منطق أحد إلى حدٍّ، ولا تتوافى إلى غيره ولا تتساوى فى سواه.



(١) لم تزعم هذا دعماً ولا أخذناه قياساً على ما نرى، ولكن فى لغة القوم ما يشبهه، فهم يقولون : ارتك الرجل وفلان مرتك، إذا راوه بليفاً ولكنه متى خاصم عيى واستضعف وللخاصمة من أظهر الأحوال التى تضطرب فيها النفس.

اجتماع كلامه وقلته ﷺ

ومن كمال تلك النفس العظيمة، وغلبة فكره (ﷺ) على لسانه قل كلامه وخرج قصداً في ألفاظه، محيطاً بمعانيه، تحسب النفس قد اجتمعت في الجملة القصيرة والكلمات المعدودة بكل معانيها : فلا ترى الكلام ألفاظاً ولكن حركات نفسية في ألفاظ (١)، ولهذا كثرت الكلمات التي انفرد بها دون العرب، وكثرت جوامع كلمه، كما ستعرفه، وخلص أسلوبه، فلم يقصر في شيء، ولم يبالغ في شيء، واتسق له من هذا الأمر على كمال الفصاحة والبلاغة ما لو أُرِدَ مريد لمعجز عنه، ولو هو استطاع بعضه لما تم له في كل كلامه، لأن مجرى الأسلوب على الطبع، والطبع غالب مهما تشدد المرء وارتاض ومهما تثبت وبالق في التحفظ.

هذا إلى أن اجتماع الكلام وقلة ألفاظه، مع اتساع معناه وإحكام أسلوبه في غير تعقيد ولا تكلف، ومع إبانة المعنى واستغرق أجزائه، وأن يكون ذلك عادة وخلقا يجري عليه الكلام في معنى معنى وفي باب باب - شيء لم يعرف في هذه اللغة لغيره (ﷺ) لأنه في ظاهر العادة يستهلك الكلام ويستولي عليه بالكف، ولا يكون أكثر ما يكون إلا باستكراه وتعمل؛ كما يشهد به العيان والأثر، فكان تيسير ذلك للنبي (ﷺ) واستجابته على ما يريد وعلى النحو الذي خرج به - نوعاً من الخصائص التي انفرد بها دون الفصحاء والبلغاء وذهب بحساسنها في العرب جميعاً.

(١) من أجل هذا المعنى وتمكنه فيه (ﷺ) كان يكرر الإطالة في الكلام بما يجاوز مقدار القصد به، وقد تكلم رجل عنه فاطال، فقال له النبي (ﷺ) : كم دون لسانك من حجاب ؟ فقال : شفتاى وأسانى، فقال له : إن الله يكره الانبساط في الكلام؛ فنضر الله وجه رجل أوجز في كلامه واقتصر على حاجته. والانبساط : الاندفاع في الكلام، وهو مظنة الخطأ، وقلما سلم صاحبه من ذل، لأنه أبداً إلى الزيادة من معانيه وعن حاجته.



وهذا هو الذى كان يعجب له أصحابه، ويروونه طبقة فى هذا اللسان وطراراً لا يحسنه إنسان، حتى إن أبا بكر رضى الله عنه قال له مرة : لقد طفت فى العرب وسمعت فصحاءهم، فما سمعت أفصح منك؛ فمن أدبك (أى علمك) قال : أدبنى ربي فأحسن تأديبي.

وهذا خب متظاهر، وقد مرّ بك، وهيهات أن يكون فى العرب فصيح تعرفه فصاحته ولا يكون قد سمعه أبو بكر، متكلماً أو خطيباً أو منشداً فى سوق موسم أو حفل، فإنه - رضى الله عنه - فى علم العرب وأنسابها وأخبارها ولغاتها وآثارها - الغاية التى ينتهى إليها ويوقف عندها، حتى لا يعدل به عدل؛ وحسبك أن أنسب العرب فى صدر الإسلام، وهو جبير بن مطعم، وإنما عنه أخذ منه تعلم، وإذا قالوا فى المبالغة : أنسب من أبى بكر، فقد قالوا : أنسب الناس !

فهذا أبلغ ما ندلى به من حجة وما ندل به من خبر فى هذا الباب (١)، لانه خبر من أنسب العرب عن معرفة، ومعرفة عن عيان، وعيان بعد استقصاء واستقصاء رغبة فى هذا العلم وتحصيله والمعرفة به مع قوة الفطرة وسلامتها ليس وراء ذلك فى صحة الدليل مذهب من مذاهب التاريخ.

(١) وجاءت أخبار أخرى مما يدل به، ولكنها فى معنى التاريخ دون خبر أبى بكر لما علمت، ونحن مجتزئ بواحد منها لبلاغة التوكيد به : ذلك ما روي من أنه (ﷺ) بينما هو جالس ذات يوم مع أصحابه إذ نشأت صحابة، فقالوا : يا رسول الله، هذه صحابة ! فقال : كيف ترون قواعدها ؟ فقالوا : ما أحسنها وأشد تمكناها، فقال : وكيف ترون رجاها ؟ قالوا : ما أحسنها وأشد استلارتها. قال : وكيف ترون بواضعها ؟ قالوا : ما أحسنها وأشد استقامتها ! قال : وكيف ترون يرقها ؟ أو ميضاً أم يشق شفا ؟ قالوا : بل يشق شفاً قال : فكيف ترون جونها ؟ قالوا : ما أحسنه وأشد سواده ! فقال (ﷺ) : الحياء الحياء : الطير. وقواعد الصحابة : أسافلها. ورجاها : وسطها، وبواضعها أهاليها، والوميض الذم الخفى، وغيها - يسكون العين - أى ضعيفا. وجون الصحابة : أسودها. فقالوا : يا رسول الله، ما رأينا الذى هو أفصح منك. قال : وما يعنى من ذلك ؟ فلما أنزل القرآن بلسانى، لسان عربى مبين.

فتأمل قولهم : ما رأينا الذى هو أفصح منك؛ فإن تعبيرهم (بالذى) يدل على تمكن هذا الاعتقاد منهم، وأنهم يخبرون من نظر ومعرفة واستقصاء، وأنه ليس فى جميعهم واحد يقال عنه (الذى)، والرواة وعلماء اللغة والبلاغة جميعاً، على أنه (ﷺ) من أفصح من نطق بالعربية، وأنه ما جامعهم من أحد من روائع الكلام مثل ما جامعهم عنه (ﷺ).



على أنه لا يؤخذ بما قدمناه أنه (ﷺ) لم يكن يطيل الكلام إن رأى وجهها للإطالة، فقد كان ربما فعل ذلك إن لم يكن منه بد، وقد روى أبو سعيد الخدري أنه (ﷺ) خطب بعد العصر فقال : «ألا إن الدنيا خضرة حلوة، ألا وإن الله مستخلكم فيها فناظر كيف تعملون؟ فاتقوا الدنيا واتقوا النساء ! ألا لايمانن رجالا مخافة الناس أن يقول الحق إذا علمه !» قال أبو سعيد : ولم يزل يخطب حتى لم يبق من الشمس إلا حمرة على أطراف السعف^(١) فقال : «إنه لم يبق من الدنيا فيما مضى إلا كما بقي من يومكم هذا فيما مضى !».

قلنا : وهذه مدة لا تقدر في عرفنا بأقل من ساعتين، وحسبك بكلام من البلاغة النبوية يستوفيها، بيد أن الإقلال كان الأعم الأغلب، حتى ورد أنه كان يأمر بقصر الخطبة، فروى أبو الحسن المدائني قال : تكلم عمار بن ياسر يوما، فأوجز، فقيل له : لو زدتنا ! قال : أمرنا رسول الله (ﷺ) بإطالة الصلاة وقصر الخطبة. وقد ورد في الحديث : «نحن معاشر الأنبياء فينا بكاء»، أى قلة في الكلام، وهو من بكأت الناقة والشاة إذا قل لبنها، وتأويله على ما بسطناه آنفا.

غير أن ههنا فصلا حسنا لأدينا الجاحظ ساقه في كتاب (البيان) وقد أورد هذا الحديث بلفظ آخر، وظن أن بعضهم ربما تأوله على جهة الحصر^(٢) والقلة، وعلى وجه المعجزة والضعف، أو خطر له ذلك الهاجس، بما يعطيه ظاهر اللفظ؛ وكل امرئ ظنين بدعواه فكتب ما كتب يستدفع به الظن ويصافح اليقين، وقد رأينا أن نحصل كلامه توفية للفائدة، وبسطاً لما لم نبسطه إذا كان هو قد سبق إليه. قال رحمه الله :

روى الأصمعي وابن الأعرابي عن رجالهما : أن رسول الله (ﷺ) قال : «إننا معاشر الأنبياء بكاء» فقال ناس : البكوة : القلة، وأصل ذلك من اللين، فقد جعل صفة الأنبياء قلة الكلام، ولم يجعله من إثارة الصمت ومن التحصيل وقلة

(١) السعف : أغصان التخل ما دامت بالخوص، فإذا زال الخوص عنها قيل : جريد.

(٢) الحصر : امتناع الكلام وذعابه عن يريده، لمعجز أو غيره.



الفضول : قلنا ليس فى ظاهر هذا الكلام دليل على أن القلة من عجز فى الخلقة . وقد يحتمل ظاهر الكلام الوجهين جميعا ، وقد يكون القليل من اللفظ يأتى على الكثير من المعانى ، والقلة تكون من وجهين : أحدهما من جهة التحصيل والإشفاق من التكلف وعلى البعد من الصنعة ومن شدة المحاسبة وحصر النفس ، حتى يصير بالتمرين والتوطين إلى عادة تناسب الطبيعة .

وتكون من جهة العجز ، ونقصان الآلة ، وقلة الخواطر ، وسوء الاهتداء إلى جياذ المعانى ، والجهل بمحاسن الألفاظ ، ألا ترى أن الله قد استجاب لموسى على نبينا وعليه السلام حين قال : «رب اشرح لى صدرى ويسر لى أمرى واحلل عقدة من لسانى يفقهوا قولى ، واجعل لى وزيرا من أهلى هارون أخى ، أشد به أرى ، وأشركه فى أمرى ، كى نسبحك كثيرا ، ونذكرك كثيرا ، إنك كنت بنا بصيرا ، قال : قد أوتيت سؤلِكَ يا موسى ، ولقد منّا عليك مرة أخرى» .

فلو كانت تلك القلة من عجز ، كان النبى (ﷺ) أحق بمسألة إطلاق تلك العقدة من موسى ، لأن العرب أشد فخرًا ببيانها وطول ألسنتها وتصريف كلامها وشدة اقتدامها ، وعلى حسب ذلك كانت ذرابتها على كل من قصر عن ذلك التمام ونقص من ذلك الكمال ، وقد شاهدوا النبى (ﷺ) وخطبه الطوال فى المواسم الكبار ، ولم يطل التماسا للطول ، ولارغبة فى القدرة على الكثير ، ولكن المعانى إذا كثرت ، والوجوه إذا فتنت كثر عدد اللفظ وإن حذفت فضوله بغاية الحذف . ولم يكن الله يعطى موسى لتمام إبلاغه شيئا لا يعطيه محمدا (ﷺ) ، والذين بعث فيهم أكثر ما يعتمدون عليه البيان واللسن .

وإنما قلنا هذا لنحسم وجوه الشغب ، أن أحدا من أعدائه شاهد هناك طرفا من العجز ، ولو كان ذلك مرثيا ومسموعا لاحتجوا على المألا ولتتا جويه فى الخلاء ، ولتكلم به خطيبهم ، ولقال فيه شاعرهم ، فقد عرف الناس كثرة خطبائهم ، وتسرع شعرائهم ، هذا على أننا لاندري أقوال ذلك رسول الله (ﷺ) أم لم يقله ، لأن مثل هذه الأخبار يحتاج فيها إلى الخبر المكشوف ، والحديث المعروف ، ولكننا بفضل الثقة وظهور الحجة ، نجيب بمثل هذا وشبيهه .



«وقد علمنا أن من يقرض الشعر ويكلف الإسجاع، ويؤلف المزدوج ويتقدم في تمجيد المنثور (لا يكون كذلك إلا) وقد تعمق في المعاني وتكلف إقامة الوزن، والذي تجود به الطبيعة وتعطيه النفس سهوا رهوا مع قلة لفظه وعدد هجائه، أحمد أمراً، وأحسن موقعا من القلوب، وأنفع للمستمعين، من كثير خرج بالكذ والعلاج، ولأن التقدم فيه، وجمع النفس له، وحصر الفكر عليه، لا يكون إلا ممن يحب السمعة، ويهوج النفج^(١) والاستطالة؛ وليس بين حال المتنافسين وبين حال المتحاسدين إلا حجاب رقيق وحجار ضعيف، والأنبياء بمندوحة من هذه الصفة، وفي ضد هذه الشيعة.

وقال الله تعالى وقوله الحق : «وما علمناه الشعر» ثم قال : «وما ينبغي له» ثم قال - أي في الشعراء - «ألم تر أنهم في كل واد يهيمون، وأنهم يقولون ما لا يفعلون» نعم لم يخصص، وأطلق ولم يقيد.

فمن الحصول التي ذمهم بها، تكلف الصنعة، والخروج إلى المباهاة، والتشاغل عن كثير من الطاعة، ومناسبة أصحاب الشديق، ومن كان كذلك كان أشد افتقاراً إلى السامع من السامع إليه؛ لشغفه أن يذكر في البلغاء، وصبايته بالحق بالشعراء، ومن كان كذلك غلبت عليه المنافسة والمغالبة، وولد ذلك في قلبه شدة الحمية وحب المجاوبة، ومن سخط هذا السخط وغلب الشيطان عليه هذه الغلبة، كانت حاله داعية إلى قول الزور والفخر بالكذب وصرف الرغبة إلى الناس، والإفراط في مديح من أعطاه وذم من منعه؛ فتره الله رسوله، ولم يعلمه الكتاب والحساب، ولم يرغب في صنعة الكلام، والتعبد لطلب الألفاظ، والتكلف لاستخراج المعاني، فجمع له باله كله في الدعاء إلى الله، والصبر عليه، والمجاهدة والانبثات إليه، والميل إلى كل ما قرب منه؛ فأعطاه الإخلاص الذي لا يشوبه رياء، واليقين الذي لا يطوره شك، والعزم المتمكن، والقوة الفاضلة، فإذا

(١) السمعة : الصيت، النفج : الافتخار.



رأت مكانه الشعراء، وفهمته الخطباء، ومن قد تعبد للمعاني، وتعود نظمها وتضيقها، وتأليفها وتنسيقها واستخرجها من مذاقها وإثارها من أماكنها - علموا أنهم لا يبلغون بجميع ما معهم بما قد استفرغهم واستغرق مجهودهم، ويكثر ما قد حاولوه قليلاً مما يكون منه على البساطة والفجاءة؛ من غير تقدم في طلبه، واختلاف إلى أهله، وكانوا مع تلك المقامات والسياسات، ومع تلك الكلف والرياضات لا ينفكون في بعض تلك المقامات من بعض الاستكراه والزلل، ومن بعض التعقيد والخطل، ومن التفتن والانتشار، ومن التشديق والإكثار، ورأوه مع ذلك يقول : «إياي والتشديق»، و«أبغضكم إلى الثرثارون المتفهبون» ثم رأوه في جميع دهره في غاية التسديد، والصواب التام، والعصمة الفاضلة، والتأييد الكريم - علموا أن ذلك من ثمرة الحكمة، ونتاج التوفيق، وأن تلك الحكمة من ثمرة التقوى، ونتاج الإخلاص.

وللسلف الطيب حكم وخطب كثيرة، صحيحة ومدخولة، لا يخفى شأنها على نقاد الألفاظ وجهابذة المعاني، متميزة عند الرواة الخالص، وما بلغنا عن أحد من جميع الناس أن أحداً ولد لرسول الله (ﷺ) خطبة واحدة فهذا وما قبله حجة في تزويل ذلك الحديث» ١. هـ.



نفس الشعر عنه ﷺ

ونحن نتم القول فيما بدأ به الجاحظ آنفاً، من تنزيه النبي (ﷺ) عن الشعر، وأنه لا ينبغي له، فإن الخير في ذلك مكشوف متظاهر والروايات صحيحة متواترة، وقد قال الله تعالى : ﴿وما علمنا الشعر وما ينبغي له، إن هو إلا ذكر وقرآن مبين﴾ فكان (ﷺ) لا يتهدى إلى إقامة وزن الشعر إذا هو تمثل بيتاً منه بل يكسره ويتمثل البيت مكسوراً ! مع أن ذلك لا يعرض البتة لأحد من الناس في كل حالاته، عريياً كان أو أعجمياً، فقد يتتبع المرء في بيت من الشعر ينسأه أو ينسى الكلمة منه؛ فلا يقيم وزنه لهذه العلة، ولكنه يمرُّ في أبيات كثيرة مما يحفظه أو مما يحسن قراءته؛ فما وزن الشعر إلا نسق ألفاظه، فمن أداها على وجهها فقد أقامها على وجهه، ومن قرأ صحيحاً فقد أنشد صحيحاً.

وهذا خلاف المأثور عنه (ﷺ)، فإنه على كونه أفصح العرب إجماعاً، لم يكن ينشد بيتاً تاماً على وزنه، إنما كان ينشد الصدر أو العجز فحسب، فإن القى البيت كاملاً لم يصحح وزنه بحال من الأحوال، وأخرجه عن الشعر فلا يلتزم على لسانه.

أنشد مرة صدر البيت المشهور للبيد، وهو قوله :

* ألا كل شيء ما خلا الله باطل *

فصححة، ولكنه سكت عن عجزه «وكل نعيم لامحالة زائل».

وأنشد البيت السائر لطرفة على هذه الصورة :



ستبدي لك الأيام ما كنت جاهلاً ويأتيك (من لم تزود) بالأخبار

وإنما هو : «ويأتيك بالأخبار من لم تزود».

وأنشد بيت العباس بن مرداس فقال :

أجعل نهى نهب العيب ——— د وبين (الاقرع وعينه) (١) ...

فقال الناس : بين عينيه والاقرع، فأعادها (عنه) : «بين الاقرع وعينه» ولم يستقم الوزن.

ولم تجر على لسانه (عنه) مما صح وزنه إلا ضربان من الرجز المنهوك والمشطور (٢) أما الأول فكقوله في رواية البراء : إنه رأى النبي (عنه) على بغلة بيضاء يوم أحد ويقول :

أنا النبي لا كذب أنا ابن عبد المطلب

والثاني كقوله في رواية جندب إنه (عنه) دميت أصبعه فقال :

هل أنت إلا أصبع دميت وفي سبيل الله ما لقيت

وإنما اتفق له ذلك، لأن الرجز في أصله ليس بشعر (٣) وإنما هو وزن! كأوزان السجع؛ وهو يتفق للصبيان والضعفاء من العرب، يتراجزون به في عملهم وفي لعبهم وفي سوقهم، ومثل هؤلاء لا يقال لهم شعراء، فقد يتسق لهم الرجز الكثير عفواً غير مجهود، حتى إذا صاروا إلى الشعر انقطعوا. وإنما جعل الرجز من

(١) عيب : اسم فرس العباس، وهذا البيت من أبيات مشهورة.

(٢) المشطور : جعل البيت ثلاثة أجزاء، فيتحد العروض والضرب، وعليه أكثر رجز العرب (والجزء الأخير من الشطر الأول يسمى عروضاً، ومثله من الشطر الثاني يسمى صراً) أما المنهوك : فهو ما ذهب ثلثاه وبقي ثلثه، وهما أخف أوزان الرجز، لا يمتنع منهما شيء على أحد.

(٣) اختلف العلماء في ذلك، وإزاهم في تأويله مضطربة، فمنهم من يجعل الرجز شعراً، وهو جمهورهم، ومنهم من ينفي أن يكون من الشعر، والصواب أنه ضرب من الوزن، لم يجعل من الشعر إلا أنه كان الأصل في احتوائهم إليه، ثم أخذ فيه الشعراء بعد ذلك وأجروه مجرى القصيد، فبعلته العادة شعراً أما هو في أصله وحقيقته ليس من الشعر، وستذكر تاريخه في موضعه من الجزء الثالث.



الشعر تتابع أبياته، وجمع النفس عليه، واستعمله في المفارقات والممانات ونحوها، وأنه أصل في اعتدائهم إلى أوزان الشعر، كما سنفصل كل ذلك في الجزء الثالث من تاريخ آداب العرب، إن شاء الله، فأما البيت الواحد منه، فليس في العرب جميعا، ولا في صبيانهم وعبيدهم وإماءهم من يأبه له، أو يعدّه شعرا، رو يأذن لوزنه، أو يحسب أن وراءه أمرا من الأمر : إنما هو كلام كالكلام لاغير.

ولقد كانت الأوزان فطرية في العرب، فهي في الرجز، وهي في السجع، وهي في الشعر، جميعا، ولم يعلم أنه (ﷺ) اتفق له في الرجز أكثر من بيت واحد، أو تمثل منه بأكثر من البيت الواحد كبيت أمية بن أبى الصلت :

إن تغفر اللهم تغفر جما وأى عبد لك لا ألما

وإنما كان له ذلك في الرجز خاصة دون الشعر، لأن الشطرين منه كالشطر الواحد في الوزن والقافية، لايبين أحدهما من الآخر؛ وبخاصة في هذين الضربين المنهوك والمشطور، وهما بعد ذلك كالفاصلتين من السجع، لايمتازان منه في الجملة إلا بإطلاق حركة الروى، ومن أجل هذه العلة لم يتفق له في غيرهما شيء، وهو (ﷺ) كان يقيم شطر الواحد من الشعر كما علمت، لأن مجازاه على انفراد مجاز الجملة من الكلام، فلايستبين فيه الوزن، ولايتحقق معنى الإنشاد، ولا تتم هيأته من الإيقاع والتقطيع والتشديد ونحوها؛ فإذا صار إلى تمام البيت من المصراع الآخر، وهم الوزن أن يظهر، والإنشاد أن يتحقق، وأوشك الأمر أن يمتار بما ينفرده الشعر في خواصه التي تبيته من سائر الكلام كسر وخرج بذلك إلى أن يجعل البيت كأنه جملة مرسلة من الكلام، على ما كان من أمره في الشطر الواحد.

والذى عندنا، أنه (ﷺ) لم يمنع إقامة وزن الشعر في إنشاده إلا لأنه مع من إنشائه، فلو استقام له وزن بيت واحد، لغلبت عليه فطرته القوية، فسرّ في الإنشاد، وخرج بذلك - لامحالة - إلى القول والاتساع وإلى أن يكون شاعرا، ولو



كان شاعرا للذهب مذاهب العرب التي تبعث عليها طبيعة أرضهم - كما بسطناه في موضعه^(١) - ولتكلف لها، ونافس فيها، ثم لجاراهم في ذلك إلى غايته، حتى لا يكون دونهم فيما تستوقد له الحمية، وما هو من طبع المنافسة والمغالبة، وهذا أمر، كما ترى، يدفع بعضه إلى بعض، ثم لا يكون من جملة إلا أن ينصرف عن الدعوة، وعما هو أركى بالنبوة وأشبه بفضائل القرآن، ولا من أن يتسع العرب يومئذ بد، فيقرهم على شيء ويجاريهم على شيء، وينتفض شعره أمر القرآن عروة عروة، ولذا قال تعالى : ﴿وما علمناه الشعر وما ينبغي له، إن هو إلا ذكرٌ وقرآن مبين﴾^(٢).

ثم يأتي بعد ذلك جلة أصحابه وخلفائه، يأخذون فيما أخذ فيه، فيمضون على ما كان من أمرهم في الجاهلية، ويشتون على أخلاقهم وعلى أصول طباعهم ويستطير ذلك في الناس، وهو أمر متى تهيأ لما فيهم، ومتى غلب عليهم،

(١) صفحة ١٦٠ من هذا الكتاب فما بعدها.

(٢) بينا في صفة ١٦١ أنه ﷺ لم يكن يأتي إلى العرب بالتمويه، ولا يتألفهم على باطلهم، ولا يفرق بهم فيما يتخيلون ... إلخ، وأمكننا هناك عن مثل نظريه، لأن له هنا موضعا، وذلك أن ثقيفا، وهم من أشد العرب، كانوا يأمون أن دينوا للإسلام، حتى أسلم أكثر العرب، فالتزموا بينهم وأرسلوا إلى رسول الله ﷺ وفدا في السنة التاسعة للهجرة، فلما دنوا من المدينة، لقوا المغيرة بن شعبة يرمي في نوبته ركاب الصحابة، فلما راهم ترك الركاب وخرج يشتد ليشر رسول الله ﷺ بقتلهم. فلقبه أبو بكر، فلما علم الخبر قال له : أتسمعت عليك بالله تسبقني إلى رسول الله حتى أكون أنا الذي أحدثه فسعمل المغيرة، ودخل أبو بكر بهذه البشري.

ثم خرج المفسرة إلى أصحابه، فروح الظهور معهم وعلمهم كيف يحيون رسول الله ﷺ فلم يفعلوا، إلا بتحية الجاهلية، ثم كان فيما سألوه ﷺ واشترطوه ليعتد بهم ورسالتهم، فما برحوا يسألونه سنة سنة، فأبى عليهم حتى سألوه شهرا واحدا بعد مقلدهم، فأبى أن يدعها شيئا يسمى ولما كانوا يريدون بذلك فيما يظهرون أن يسلموا بتركها من سفاهتهم ونسألتهم وفزارهم، ويكرهون أن يورعوا قومهم بهدما حتى يدخلهم الإسلام. فأبى رسول الله ﷺ إلا أن ييمت أبا سفيان بن حرب والمغيرة بن شعبة فيهدماها.

وقد كانوا سألوه مع ترك الطاغية أن يعفيهم من الصلاة وأن يكسروا أوثانهم بأيديهم. فقال ﷺ : أما كسر الأصنام بأيديكم فسنعفيكم منه أما الصلاة فلا خير في دين لا صلاة فيه، فقالوا : يا محمد، أما هذه فسؤيتيها وإن كانت ذنابة ! ثم أسلموا ولكنه أحرصهم على الثقة في الإسلام وتعلم القرآن. وهذا خبر مكشوف ليس منه موضع إلا هو يعطيك معنى من الفرق بين الأمر الإنساني والأمر الإلهي، فليست تبلغ العبارة في معناه ما تبلغ عبارته بمناه.



ومتى غلب استبد بهم، ومتى استبد لم تقم معه للإسلام قائمة «ولولا كلمة سبقت من ربك لكان لزاما وأجل مسمى».

فانظر، هل ترى شيئا غير إلهي التدبير المحكم والصنع العجيب ؟ وهل ترى ذلك أعجب من أن الله تعالى منع نبيه تصحيح وزن الشعر، وجعل لسانه لا ينطق به إذا وضعه موضع البلاغة من وحيه ونصبه نصب البيان لدينه، لأنه تعالى يعلم من غيب المصلحة لعباده، أنه (ﷺ) لو أقام وزن بيت مال به عمود الدين، ثم لتصدع له الأساس الاجتماعى العظيم الذى جاء به القرآن، إذ يكون قد بنى على غير أركان وثيقة ولا عماد محكم.

على أن منع الشعر إنما أخذ به (ﷺ) منذ نشأته، ولولا ذلك ما استقام له وجه طبيعى ليس فيه ندرة تعد، فقد نشأ منذ نشأته على بغضه؛ والانصراف عما يزين الشيطان به، والثفرة من تعاطيه، وعلى أن يتوهم شيئا من أوزانه وأعارضه حتى يمت الدواعى إليه من نفسه، فلا تنزع به الفطرة، ولا تستلججه العادة، وعظم ذلك عنده وبلغ، لا يعرف أحد من العرب قول الشعر كرهه، ولا أبغضه، بغضه، مع تأمله فى فطرتهم، ونزوعهم إليه بالعرف، ونشأة الناشئ منهم على أسبابه من طبيعة الأرض وطباع أهلها، وعلى أنه لا يفتأ يدور فى مسمعه، ويختم فى قلبه، ولا يشرح منه راويا أو حاكيا، فقد كان حكمة القوم وسياستهم ومعدن آدابهم وديوان أخبارهم، بل كان عبادة أرواحهم لطبيعة أرضهم، والصلة المحفوظة بينهم وبين ماضيهم، كما سلفت الإشارة إليه فى موضعه، ولذا قال (ﷺ) «لما نشأت بغضت إلى الأئمان وبغض إلى الشعر»^(١). ولم أهم بشئ مما كانت الجاهلية تفعله إلا مرتين، فعصمنى الله منهما، ثم لم أعد.

لاجرم أن ذلك تأديب من الله أراد به تحويل فطرته (ﷺ) عن الشعر وقوله، حتى لا تنتزع به العادة منزعا، ولا تذهب فى أسبابه مذهبا وحتى تستوى فى ذلك

(١) أى قوله وعمله، كما فسروه وكما هو ظاهر، وعطف الشعراء على الأئمان هذا الحديث عجيب، فما من شاعر إلا له كالون، من امرأة، أو ذفلة، أو نحوها.



ظاهراً ودخلة، فلا يستطرق لها الوهم من باب ولا يجد إليها مهوى ييلغه، ومتى كان بغض الشعر في نفسه كـبغض الأوثان وأن العمل في ذلك بالنسبة إليه كالعمل لهذه، فكيف يمكن أن يبقى له مع هذا كله طبع فيه أو وجه إليه . . وكيف يتأتى أن يكون مثل هذا أدباً أخذ به نفسه وراضها عليه، دون أن يكون تأديباً من الله وتصرفاً منه، في تكوين نفسه وتهذيب فطرته، وتحويل طبعه، وأن يكون قد منعه في هذا الباب ما لم يمنعه أحداً من قومه، كما أعطاه في أبواب كثيرة ما لم يعطه أحداً منهم، وخاصة إذا عرفت أن الشعر قد كان سجية في أهله، وأنه ليس من بنى عبد المطلب رجلاً ونساء من لم يقل الشعر غيره (عليه السلام)، وإنما كل ذلك تفسير طبعي لقوله (عليه السلام) : «أدبني ربي فأحسن تأديبي».

على أنه فيما كان وراء عمل الشعر وتعاطيه وإقامة وزنه، يحب هذا الشعر ويستشده، ويثيب عليه، ويمدحه متى كان في حقه ولم يعدل به إلى ضلالة أو معصية، والآثار في هذا المعنى كثيرة لانطيل باستقصائها، ولولا أن ذلك قد كان منه (عليه السلام) لماتت الرواية بعد الإسلام، ولما وجد في الرواة من يجمل وكده حمل الشعر وروايته وتفسيره واستخراج الشاهد والمثل منه، وكأنه (عليه السلام) حين سمع الشعر وأثاب عليه ورخص فيه لم يرد إلا هذا المعنى، والشاهد القاطع قوله في أمر الجاهلية : «إن الله قد وضع عنا اثامها في شعرها وروايته» ويمثل هذا القول استأنس العلماء وتجردوا للرواية وتملأوا منها. رحمهم الله وأثابهم بما صنعوا !

وقد كان له (عليه السلام) شعراء ينافحون عنه، ويتجارون مع شعراء القبائل الأحاديث والأقانيص؛ ولم يفهمهم هو ولكن أقسامتهم العادة العربية التي جعلت قولهم أشد على بعض العرب. من نضج النبل، لأنه (عليه السلام) لم يؤمر بالفخر، ولم يبعث للهجاء، وقد ترك عادة العرب ونخوة الجاهلية في مثل ذلك، ولكنهم لم يتركوها في أول العهد بالرسالة، فكانوا يهجون عليه شعراءهم، ويحرضون خطباءهم، ويقصدونه بالاقاويل ويستطيلون بها عليه، فإذا أتاه الوفد منهم : كبنى

تقيم حين جاءوه بشاعرهم الأقرع بن حابس^(١) وخطيبهم عطار بن حاجب؛
ينادونه من وراء الحجرات : يا محمد، اخرج إلينا نفاخرك ونشاعرك، فإننا
مدحنازين وذمنا شين - وما هم بمثل خطيبه ثابت بن قيس شماس. أو بأحد
شعرائه عبد الله بن رواحة وحسان بن ثابت وكعب بن مالك، فضمغوا الشعراء
والخطباء، وزيلغوا في الرد عليهم، تأييدا من الله في المنافعة عن نبيه، ورداً
لكيدهم الذي يكيدون.

ولقد كانت السابقة في ذلك لحسان رضى الله عنه، وكان ذا لسان ما يسره به
معقول من مَعَدٍّ وكأنا راد الله فيه زيادة ظاهرة؛ وهو الذى قال له النبى (ﷺ)،
«قل وروح القدس معك» فكان إذا أرسل لسانه لم يجدوا له دفعا، وإذا مسهم
بالضر لم يجد شعراؤهم نفعا، وإذا وضع منهم لم يستطيعوا لما وضعه رفعا :

إن كان فى الناس سباقون بعدهم فكل سبق لأدنى سبقهم تبع^(٢)
لا يرقع الناس ما أوهت أكفهم عند الدفاع، ولا يوهون ما رقعوا
أكرم يقوم رسول الله شيعتهم إذا تفرقت الأهواء والشيع



(١) وكان شاعرهم أيضا الزرقاني بن بدر، وهو الذى فاضر بهم يومئذ، فلما أجابه حسان رضى الله عنه
بأبياته المشهورة؛ قال الأقرع بن حابس، وأبى؛ إن هلا الرجل يعنى النبى (ﷺ) لمزى له، لخطيبه أخطب من
خطيبنا ولشاعره أشعر من شاعرنا، وأصواتهم أعلى من أصواتنا، ثم أسلم القوم جميعا !
(٢) من أبيات حسان بن ثابت رضى الله عنه.



تأثيره فى اللغة

قد علمت مما بسطناه فى مواضع كثيرة ^(١)، أن قريشا كانوا أنصح العرب السنة، وأخلصهم لغة، وأعذبهم بيانا؛ وأنهم قد ارتفعوا عن لهجات رديئة اعترضت فى مناطق العرب، فسلمت بذلك لغتهم، وإنما كان هؤلاء القوم أنضاد النبى (ﷺ) من أعمامه وأهله وعشيرته، ثم علمت ما قلناه أنفاً فى نشأته اللغوية، وما وصفناه من أمره فيها، وأن له تلك رتبة بعيدة المصعد، فلاجزم كان (ﷺ) على حد الكفاية فى قدرته على الوضع، والشقيق من اللفاظ، وانتزاع المذاهب البيانية، حتى اقتضب ألفاظا كثيرة لم تسمع من العرب قبله، ولم توجد فى متقدم كلامها، وهى تعد من حسنات البيان، لم يتفق لأحد مثلها فى حسن بلاغتها، وقوة دلالتها، وغرابة القريحة اللغوية فى تأليفها وتنضيدها، وكلها قد صار مثلاً، وأصبح ميراثاً خالداً فى البيان العربى، كقوله : مات حتف أنفه ^(٢) وقد روى عن على بن أبى طالب رضى الله عنه أنه قال : ما سمعت كلمة غريبة من العرب -

(١) انظر الجزء الأول من تاريخ آداب العرب.

(٢) أى على فراشه، قال فى القاموس : وخص الأتف لأنه أراد أن روحه تخرج من أنفه بتتابع نفسه. وقال فى النهاية : كانوا يتخيلون أن روح المريض تخرج من أنفه فإن جرح خرجت من جراحته. قلنا : وكل ذلك تحمله العبارة خير أن لها رأياً آخر وهو أن موت الرجل على فراشه من غير حرب ولاقتال ولا أمر يؤرخ به الموت فى الآمنة، مما كانوا يأنفون له، والحظ هو الهلاك، فكان صاحب هذه الميتة إما ماتت أنفته وكبريائه، فلم يرفع الموت أنفه فى القوم، بل أنفله وأرغمه، فكان به هلاكه، لأن حياته كانت عزته، وهزته كانت فى أنفه وأنفه، هو الذى كبه الموت وإثما مجاز العبارة كما يقال فى الكبير : روم أنفه وفى العزة حمى أنفه. وفى الدفاع عن الأم : غضب لمطلب أنفه، وكما يقال غضبه على طرف الأتف، إذا كان سريع الغضب؛ وجعل أنفه فى قفاه إذا ضل، ونحو ذلك مما يكثر فى كلامهم، الذى يؤيد ما ذهبنا إليه فى سياق العبارة نفسها، فقد وردت فى قوله (ﷺ) : «من مات حتف أنفه فى سبيل الله فهو شهيد» أى فلا غضاضة عليه مما يكره.



يريد التركيب اليباني - إلا وسمعتها من رسول الله (ﷺ)، وسمعتة يقول : « مات حنف أنفه » وما سمعتها من عربى قبله .

ومثل ذلك قوله فى الحرب : « الآن حمى الوطيس » وقوله بعثت فى نفس الساعة» إلى كثير من ذلك سنقول فيه بعد . وهذا ضرب عزيز من الكلام يجتلبه البلغاء ويطبعون على قلبه ؛ وكلما كثر فى اللغة لانت إعطافه ، واستبصرت طرق الصنعة إليه ، وما من بليغ أحدث فى العربية منه ما أحدثه النبى (ﷺ) ؛ فهذه فى الأوضاع التركيبية ، وسنبسط القول فيها .

والثانية فى الأوضاع المفردة ، مما يكون مجارة مجاز الإيجاز والاختصاص ؛ وهذا الباب كانت تصرف فيه العرب بالاشتقاق والمجاز ، فتضع الألفاظ وتنقلها من معنى إلى معنى ، غير أنها فى أكثر ذلك ؛ إنما تسع فى شىء موجود ولا توجد معدوما ؛ فلم يعرف لأحد من بلغاتهم وضع بعينه يكون هو انفرد به وأحدثه فى اللغة^(١) ويكون العرب قد تابعوه عليه ، إلا ما ندر لا يعد شيئا ؛ بخلاف المأثور عنه (ﷺ) فى مثل ذلك ، فهو كثير تعدد منه الأسماء والمصطلحات الشرعية مما لم يرد فى القرآن الكريم ؛ ومنه ألفاظ كان العرب أنفسهم يسألونه عنها ويعجبون لانفراده بها وهم عربٌ مثله ؛ كما عجبوا لفصاحته التى اختص بها ولم يخرج من بين أظهرهم ، كما روى من أنه (ﷺ) قال لأبى تيممة الهُجيمى : « إياك والمخيلة » ، فقال : يا رسول الله ، نحن قوم عرب ؛ فما المخيلة ؟ فقال (ﷺ) : « سبل الإزار » ومرت الكلمة بعد ذلك على هذا الوضع ، يراد بها الكبر ونحوه .

وكثيرا ما كان يسأل أصحابه عن مثل هذا فيوضحه لهم ، ويسددهم إلى موقعه ؛ واستمر عصره على ذلك ، وهو العصر الذى جمعت فيه اللغة

(١) هذا المعنى مما انفرد العرب بعلمه ، إذا لم يقع إلينا منه شىء يسمى تاريخا ولو أن أوضاع اللغة كانت منسوبة فى الدواوين والمعاجم لأدركنا من إحصاء القرآن ومن قدرة البلاغة النبوية مثل ما أدركه العرب لأنفسهم ، أو قريبا من هذه منزلة ، فإن الذى تلعب إليه أن أكثر أوضاع القرآن مبتكرة فى البيان العربى وأن العرب لم يروته فى كلامهم لكننا أضربنا عن الكلام فى هذا الباب على سبيل سعة ، لأن أدلة قد ماتت قبل ١٣٠٠ سنة من بكانتا عليها



واستفاضت، وامتنع العرب عن الزيادة فيها بعد أن سمعوا القرآن الكريم وراعتهم أسرار تراكيبه؛ فلم يكن يومئذ من يتجور ويقتضب ويشق^١ ويضع غيره (ﷺ)، مع أنه كان لا يتأنى إلى ذلك بالروية، ولا يستعين عليه بالفكر، ولا يجمع بالنظر؛ إنما هو أن يعرض المعنى فإذا لفظه قد لبسه واحتواه وخرج به على استواء، لا فاضلا ولا مقصراً، كأنما كان يلهم الوضع إلهاما، وليس ذلك بأعجب من مخاطبته وفود العرب بما كان لهم من اللغات والأوضاع الغريبة التي لا تعرفها قريش من لغتها، ولا تنهدى إلى معانيها ولا يعرفها بعض العرب عن بعض، ثم فهمه عنهم مثل ذلك على اختلاف شعوبهم وقبائلهم؛ حتى قال له على رضى الله تعالى عنه وقد سمعه يخاطب وفد بني نهدي^(١) : يا رسول الله، نحن بنو أب واحد، ونراك تكلم وفود العرب بما لانفهم أكثره ! فقال (ﷺ) : «أدبنى ربي فأحسن تأديبي».

ومن ذلك كتبه الغريبة التي كان يحملها^(٢) ويبعث بها إلى قبائل العرب يخاطبهم فيهم بلحونهم ولا يعدو ألفاظهم وعبارتهم فيما يريد أن يلقيه إليهم، وهى ألفاظ خاصة بهم وبمن يداخلهم ويقاربهم، ولا تجوز فى غير أرضهم ولا تسير عنهم فيما يسير من أخبارهم، ولا تأتلف مع أوضاع اللغة القرشية فما ندرى أى ذلك أصعب : أن يفرد النبی (ﷺ) بمعرفة هذا الغريب من السنة العرب دون

(١) لما قدمت وفود العرب على النبي (ﷺ) قام طهفة بن أبي وهير النهدي، وهو خطيب مفوه، فتكلم بكلام غريب من لغة قومه، أجابه عنه (ﷺ) ودعا لهم، ثم كتب معهم كتابا إلى بني نهدي؛ وكل ذلك نقله صاحب (الكل السائر) فى كتابه صفحة ٩٧ من الطبعة الأميرية وكلام طهفة أيضا فى كتاب الوفود من (العقد الفريد) ولكنه هناك قد ذهب به التحريف كل مذهب حتى اسم طهفة نفسه، فإن هناك (طهبة)، وهو غير صحيح وغير المشهور، فإن طهفة اثنان : أحدهما النهدي، والثاني ابن قيس الغفاري، وكلاهما صحابي؛ والاختلاف فى اسم هذا دون ذلك، على وجوه متعددة، اشهرها طهبة.

وكل ما ورد الغريب فى كلام طهفة النهدي، وفى كلام النبي (ﷺ) شرحه ابن الأثير فى مواضعه من كتابه النهاية فى غريب الحديث والأثير) فالتمسه إن أردته، فإن الاستقصاء فى هذا الباب ليس من غرض كتابنا.

(٢) ولا يفوتنا أن ننبه على أن صناعة الكتابة إنما كان ابتداء تمثيلها بما صدر عنه (ﷺ) من الكتاب، ولم يكن ذلك من أمر العرب قبله، إنما كانوا يشترطون رسائلهم فى الألسنة، وقد أحصوا من كتبوا عنه الوحى والرسائل فقدمهم ابن عساکر فى (تاريخ دمشق) ثلاثة وعشرين، وكان أكثرهم كتابة زيد بن ثابت، ومعاوية بن أبى سفيان.



قومه وغير قومه من ليس ذلك فى لسانهم، عن غير تعليم ولا تلقين ولا رواية، أو أن يكون قومه من قريش قد ضربوا فى الأرض للتجارة حتى اشتق اسمهم منها^(١)، وخالطوا العرب وسمعوا مناطقهم فى أرضهم، وحين يتوافدون إليهم فى مواسم الحج، وهم مع ذلك لا يعلمون من هذا الغريب بعض ما يعلمه، ولا يدبرونه فى ألسنتهم، ولا يورثونه أعقابهم فيما ينشأون عليه من السماع والمحاكاة؛ حتى كان هذا الباب فيه (ﷺ) بابا على حدة، كما يؤخذ كل ذلك من قول على : «نحن بنو أب واحد ونراك تكلم وفود العرب بما لانفهم أكثره» فليس العجب فى أحد القسمين إلا فى وزن العجب من الآخر.

على أن ننقل كتابا من هذه الكتب؛ لنعرف الأمر على حقه، ولنميز اللغة السهلة التى ذهبت خشونتها وانسحقت فى الألسنة، وهى لغة قريش، من هذه اللغات الغريبة التى يجمعها (ﷺ) دون قومه ثم لا تجرى فى منطقها إلا مع أهلها خاصة؛ ولا تندلر فى كلامه مع غيرهم، أو تغلب عليه، أو تنقص من فصاحته، أو تضعف أسلوبه، كما هو الشأن فى أهل الغرب من هذه اللغة، وفيمن يتباصرون به ويتكلمون لذلك حفظه وروايته، وهم أهل التوسع والتقدير واستهلاك المعانى، الذين تسلمهم إلى ذلك طبيعة الغريب نفسه، إذ يدور فى ألسنتهم ويستجيب لهم كلما مثلت معانيه، غير مختلب ولا مستكره ويغلبهم على مرادفه من الكلام السهل المأثور؛ لأنهم أكثر رغبة فيه، وأشد عناية به فى الطلب والحفظ والمدرسة؛ ومتى نشطت طبيعة الإنسان لأمر من الأمور، فقد لزمها توفير قسطه من المزاولة، وتوفية حقه من العناية به تبلغ منه البلاغ كله، وحتى يكون هو

(١) قال الجاحظ فى بعض رسائله : قد علم المسلمون أن خيرته تعالى من خلقه، وصفيه من عباده، والمؤمن على وجهه - من أهل بيت التجارة : وهى معلوم، وعليها معتد بهم، وهى صناعة سلفهم، وسيرة خلفهم ... وبالتجارة كانوا يعرفون. ولذلك قالت كاهنة اليمن : لله ذو الديار، لقريش التجار، وليس قولهم (قرشى)، كقولهم هاشمى وزهري وقحيمى، لأنه لم يكن لهم أب يسمى قريشا فينسبون إليه، ولكنه اسم اشتق لهم من التجارة والتقريش. ١. هـ. وقال فى رسالة أخرى إنهم كانوا إذا أخرجوا التجارة علقوا عليها المقل ولحاء الشجر حتى يعرفوه فلا يقتلهم أحد.



الغالب عليها، وحتى يلزمه منها فى حقه الاستجابة إليها، ما لزمها منه فى حق العناية.

أما الكتاب الذى أشرنا إليه فهو كتابه (ﷺ) لوائل بن حجر الكندى، أحد أقبال حضرموت، ومنه :

«إلى الأقبال العباهلة، والأرواح المشاييب . . .».

وفيه : «وفى التبعة شاة لا مقورة الألباط، ولا ضناك، وأنطوا الشبجة. وفى السيوب الخمس ومن رنى مم بكر فاصعقوه مائة، واستوفضوه عاما. ومن رنى مم ثيب فضرجه بالأضاميم ولا توصيم فى الدين، ولا غمة فى فرائض الله تعالى، وكل مسكر حرام وأئل بن حجر يترغل على الأقبال»^(١).

ومن هذا الباب كلامه (ﷺ) مع ذى المشعار الهمدانى، وطهفة النهدى وقطن بن حارثة العلیمى، والأشعث بن قيس، وغيرهم من أقبال حضرموت ورجال اليمن، قد أحصاه زهل الغربى وفسروه، وانظر كتابه إلى همدان، ومنه :

« . . . إن لكم فراعها ووهاطها وعزازها^(٢)، تاكلون علافها، وترعون عفاها^(٣)؛ لنا من دفتهم وصرامهم^(٤) ما سلموا بالميثاق والأمانة، ولهم من الصدقة

(١) تفسير هذا الكتاب على نسق اللفاظ : الأقبال : جمع قبل، وهو الملك من ملوك حمير وحضرموت. والعباهلة، المقرون على ملكهم فلم يزالوا عنه. والأرواح الذى يرعون بالهبة والجمال، والمشاييب : جمع مشرب، وهو الجعيل الزاهر اللون، والتبعة : أربعون شاة، تطلق على أدنى ما تجب فيه الصدقة من الحيوان والمقورة : الألباط : أى المسترخية الجلود. والضناك : للوثقة الحلق السمين، يريد أن شاة الصدقة لا تكون من الهازيل ولا من الجراذم بل تكون وسطاً وهو المراد بقوله «أنطوا الشبجة» أى أعطوا : بلغتهم، إذ يبدلون العين نونا، والشبجة : الوسط، ومنه ثبج البحر.

والسيوب : جمع سيب، وهو العطية، والمراد به الركا، وهو دفين الجمالية. ومم بكر، ومم ثيب، أى من بكر، ومن ثيب، وهى لفتهم فى إبدال النون ميما، الصقع : الضرب، والاستيفاض : الشئ والتغريب. والأضاميم : الحجارة الصغار. والتوصيم : الفترة والتواتى.

ويترغل : أى يترأس، وتروى فى هذا الكتاب صورة أخرى بزيادات غريبة.

(٢) الفراع : مجازى المياه إلى الشعب، والوهاط والوهاد بمعنى واحد وهى الأرض المنخفضة، والعزاز : الأرض الصلبة.

(٣) الملاط : جمع علق، والملاء ما ليس فيه ملك.

(٤) الدفة والصرام : أى الإبل والغنم.



الثلب والثاب والفصيل^(١) والفاراض والداجن والكيش الحوازي^(٢)، وعليهم فيها الصالح والقارح^(٣).

فهذه طائفة يسيرة مما انتهى إلينا من غريب اللغات التي كان يعلمها النبي ﷺ؛ وإنما خرجت عنه هي وأمثالها، مما جمعه حديثا كالأحاديث، ورويت كما فصلت؛ ولولا أنها وجه من التاريخ والسيرة، وضرب من تعليم أولئك القوم، لقد كانت انقطعت بها الرواية فلم يتت إلينا منها شيء، فهي ولا ريب لم تكن مجتلبة، ولا متكلفة، ولا ترامي إليها للبحث والتفتيش، وإنما جرت منه مجرى غيرها مما قلده الطبع المتمكن، وألفته السليقة الواعية، ولا ريب أن وراءها في ذلك الطبع وتلك السليقة، ما وراء ألفاظها من سائر ما انفردت به تلك اللغات عن القرشية، فلا بد أن يكون ﷺ محيطا بفروق تلك اللغات، مستوعبا لها على أتم ما تكون الإحاطة والاستيعاب، كأنه في كل لغة من أهلها، بل أفصح أهلها.

وإنما يحمل هذا على قوة في فطرته اللغوية، تتميز بالإلهام عن سائر العرب من قومه وغير قومه، على النحو الذي اختصت به ذاته الشريفة بالوحي من ربه، والباب في كلتا الجهتين واحد أيسره وأكثره.

وإذا كانت تلك فطرته اللغوية، في تمكنها، وشدتها، واستحاضاتها، وسبيلها إلى الإلهام؛ وإنطوائها على أسرار الوضع؛ فانظر ما عسى أن يحدث من مبلغ أثرها في اللغة وضعا واشتقاقا واستجازة وتقليبا، وما عسى أن يبلغ القول في مظاهرها من مخارج الكلام ووجه إرساله وإحكام تنظيمه واجتماع نسقه؛ ثم تدبر

(١) الثلب : البعير الهرم الذي اتكسرت أسنانه، والثاب : الناقة الهرمة، والفصيل : ولد للناقة إذا فصل من أمه.

(٢) الفاراض : المسن من الإبل، والداجن : الدابة التي تألف البيوت، والحوازي يقال في تفسيره : إنه المكوي، منسوب إلى الحوراء، وهي كية مدورة، ويقال : حوره إذا كواه هذه الكية لا.

(٣) الصالح من البقر، والغنم : الذي كمل وانتهت منه في السادسة : والقارح من ذئ الحائز : بمنزلة البازل الإبل، وكل ذلك الذي كمل وانتهى في القوة.



ما عسى أن تكون جملة ذلك قد أثرت في العرب ومناطقها وأساليها، وهم كما علمت أهل الفطرة والسليقة وإنما أكبر أمرهم في اللغة التوهم والتزوع إلى المحاكاة، والمضى على ما توهموا، والاخذ فيما نزعهم إليه الطبيعة، وعلى ذلك مبنى لغتهم كما فصلناه في بابه^(١).

فالعربى الفصيح منهم، إذ كان جافيا متوقفا، وكان صافى الحسن بليغ الطبع، وكان في قواه البيانية مع ذلك فضل من التصرف - رجع أمره ولا جرم إلى أن يكون صاحب لغتهم، وإلى أن يكون منطقهم فيهم مذهبا من المذاهب، وإن كانوا لا يعرفونه باللغة وعلمها وتصريفها على الحدود التي يعرف بها الناس علماءهم، وكان هو لا يعرف من نفسه أنه لغوى وأنه واضح، إذ ليس من ذلك شيء يسمى عندهم علما، إنما هو سمت الفطرة الذى تأخذ فيه طبائعهم، ودلائها التي تهتدى بها وتستقيم عليها لا أكثر من ذلك ولا أقل، ولقد كان هؤلاء العرب أجدر الناس بأن يقال إن فيهم حاسة سادسة، وهى حاسة الاهتداء للغوى، ثم لا يكون هذا القول إلا حقا.

وبعد، فإنه ليس لنا أن نبسط في الفصل أكثر مما بسطنا، فإن علماءنا وروائنا رحمهم الله لم يوقعوا الكلام في أماليهم وكتبهم على حالة اللغة لعهد النبى (ﷺ) تعيينا، ولا دلوا على ما كان له من الأثر في أوضاعها وتقليبها، وعلى ما جاء من قبله في ذلك مما كان من قبل سواء؛ وعلى ما صارت إليه اللغة بعد استفاضة الإسلام والاجتماع على المضربة، إلى ما يداخل ذلك من أبواب التاريخ اللغوى. وإنما اكتفوا بأنهم إجماع واحد، ويقين لا تحتل منه، أنه (ﷺ) كان أفصح العرب، وأعلمهم بلغاتها وأوسعهم في هذا الباب وأنه لم يأتهم عن أحد من روائع الكلام ما جاءهم عنه وأن له في كل ذلك المزية البينة، التي تواتر بها النقل، وتظاهر بها الخبر، كما أسلفنا بيانه، ثم تركوا أن يتوسعوا في تفصيل ما أجمعوا

(١) الجزء الأول من تاريخ آداب العرب.



عليه وأن يعتلوا له بأسبابه، ويعرضوا له من وجوهه، ويستقصوا فيه إلى أوائله، ويأخذوه من نشأته؛ حتى أن الذين وضعوا الكتب الممتعة في علم غريب الحديث، لم يتعرضوا له، ولم يقولوا فيه قولاً، مع أنه مبنى علمهم، وجهة تأليفهم، وله منصب الحجة وإليه غاية الرأي، بل اجتزأوا - عفا الله عنهم - ببيان اللفظ الغريب وتفسيره، وصرفوا أكبر همهم إلى الإكثار من الجمع، وإلى صحة المعنى وجودة الاستنباط. وكثرة الفقه. وإشباع التفسير وإيراد الحجة وذكر النظائر. وتخليص المعاني، حتى كانت هذه الكتب كلها كما قال الخطابي البستي^(١) «إذا حصلت كان ما لها كالكتاب الواحد».

وما ننكر أن هذا كله حظ النقل والرواية. ولكن أين حظ الرأي والدراية؟ وأين مذهب الحجة، وأين فائدة التاريخ؟ وأين دليل الفصاحة من اللغات؟ وأين أدلة اللغات من أهلها؟ وهذه فنون لو أن الرواية امتدت بها أو بعضها من عصر النبي (ﷺ) : وكان لعلمانا رأى محصداً في هذا الأمر. وحسبة حسنة. ونظر وتدبير - لقد كان الله ارتاح لنا برحمة من عملهم، وأثقلنا من كثير لأنبرج نضطرب فيه آخر الدهر. وهياً لنا من صنيعهم أسباباً وثيقة إلى أبواب من فلسفة هذه اللغة وتاريخ آدابها؛ ولكن ذلك قد كان من أمرهم في اللغة الخاصة، ولما بيناه في الجزء الأول من تاريخ آداب العرب لم يرو أنه يسقط شيئاً على من بعدهم، ولا رأوا أنه وكف ولا نقص^(٢)، ولا أن في باب الرأي غير ما صنعوا : فأخذوا على الجهة التي اتفقت لهم، وجاءوا به من عصرهم لا من عصره.

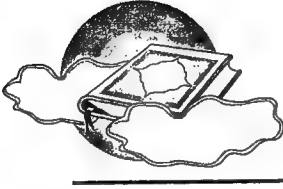
(١) كان بعد الستين وثلاثمائة من الهجرة، وقد ألف كتاباً في غريب الحديث استوعب فيه كل ما تقدمه. ثم اتصل التأليف بعده في هذا العلم حتى وضع الزمخشري كتابه (المعاني) : وهو من أوسع الكتب في غريب الحديث، ليس أوسع منه إلا كتاب (النهاية) لجحد الدين بن الأثير وكلامها مطبوع متداول، وهم يقتصرون على إيراد الألفاظ وتأويلها، ويقولون ما وراء ذلك من تأريخ اللفظ، ونسب في القبائل وتسلسله في الألسنة، فأحبوا بعملهم فروعا في اللغة، وأماتوا فروعا في التاريخ، كما بطناه في باب اللغة من تاريخ آداب العرب.

(٢) أي لا عيب ولا إثم، والمبارة على المجاز.



وقد كان هذا الشأن قريبا منهم لو أرادوه، وذلك الأمر موطأ لهم لو اعتزموا فيه؛ ولكنه فوت قد فات. وعمل قد مات، وأمل لزمته هيهات فلم يبق لنا من بعدهم إلا أن نصنع كما صنعنا؛ فتأخذ بالجملة دون تفصيلها، ونصل القول بين الأسباب وما تسببت له، ونعتل لما جاء عن النفس بما هو في تركيب النفس ونستروح إلى ما اجمعوا عليه بالحجة التي ينصبها الإجماع ويشدها الاتفاق، ومهما أخطأنا من ذلك لم يخطئنا الكشفُ على أصل المعنى وثبته ووجه مذهبه، وفي هذا بلاغ، ثم لا يكون قد فاتنا في مثل هذا الفصل إلا ضرب من الكمال والتأليف، وباب من التطوع في العمل، إنما وجه الحقيقة في ذلك الأصل لا في الأمثلة ومظهر الواجب في الفرض وحده وكم وراء الفرض من ناقله.





نسق البلاغة النبوية

قد قلنا في بيان أسلوب كلامه (ﷺ)، أنه أسلوبٌ منفردٌ في هذه اللغة، قد بان من غيره بأسباب طبيعية فيه، وأن ما أشبهه من بلاغة الناس في الكلمات القليلة والجمل المقتضبة، لا يشبهه في العبارة المبسطة، ولا يستوى له الشبه مع ذلك في كل قليل ولا في كل مقتضب، حتى يقع التنظير بين الأسلوبين على الكفاية، وحتى يعميل الحكم إلى الجزم بأن بعض ذلك كبعضه : بلاغة ونسقا وبياناً.

ونحن الآن قائلون في نسق هذا الأسلوب؛ ليتأدى بك القول إلى صميم مذهبه، ويتنظم هذا القول بعضه ببعض.

إذا نظرت فيما صح نقله^(١) من كلام النبي (ﷺ) على جهة الصناعتين اللغوية والبائية، رأيت في الأولى مُسدّدَ اللفظ مُحكمَ الوضع جزل التركيب،

(١) ليس كل ما يروى على أنه حديث يكون من كلام النبي (ﷺ) بألفاظه وعبارته. بل من الأحاديث ما يروى، لتكون ألفاظه أو بعضها لمن أسندت إليه في النقل، ولجواز الرواية بالمعنى لم يستشهد سيبويه أو غيره من أئمة البصريين على النحو واللغة بالحديث، واعتمدوا في ذلك على القرآن وصریح النقل عن العرب. ولو كان التسدين شائما في الصدر الأول وتيسر لهم أن يدونوا كل ما سمعوه من النبي (ﷺ) بألفاظه وصرغوه وبيانه، لكان لهذه اللغة شأن غير شأنها.

وقد كان الأصل عندهم أن يضبط للحديث، معنى الحديث فأما الألفاظ فممتا ما يتفق لهم بنصه، وخاصة في الأحاديث القصار، وفي حكمه وأمثاله (ﷺ)، منها ما لا يتفق، فيلبس الرواية من عبارته،



متناسب الأجزاء فى تزليف الكلمات : فمخ الجملة واضح الصلة بين اللفظ ومعناه واللفظ وضربه فى التأليف والنسق، ثم لا ترى فيه حرفا كمضطرباً، ولا لفظه مستدعاة لمعناها أو مستكرهة عليه؛ ولا كلمة غيرها أتم منها رداً للمعنى وتأثياً لسره فى الاستعمال؛ ورأيت فى الثانية حسن المعرض، بين الجملة، واضح التفصيل ظاهر الحدود جيد الرصف، متمكن المعنى؛ واسع الحيلة فى تصريفه، بديع الرشارة، غريب اللمحة، ناصع البيان، ثم لا ترى فيه إحالة ولا استكراها، ولا ترى اضطراباً ولا خطلاً، ولا استعانة من عجز، ولا توسعاً من ضيق، ولا ضعفاً فى وجه من الوجوه.

وهذه حقيقة راهنة؛ دليلها ذلك الكلام نفسه وتفصيله، لا يجهلها إلا جاهل ولا يغفل عنها إلا غافل، فإذا أنت أضفت إليها ما هناك، من سمو المعنى؛ وفصل الخطاب، وحكمة القول، ودنو المأخذ، وإصابة السر، وفصل التصرف فى كل

= حتى قال سفيان الثوري : إن قلت لكم إني أحذركم كما سمعت فلا تصدقوني، إنما هو المعنى. ولبعضهم كلام حسن فى ذلك، قال إن اليقين ليس بمطلوب فى هذا الباب وإنما المطلوب غلبة الظن الذى هو مناط الأحكام الشرعية، وكلما ما يتوقف عليه من نقل مفردات الألفاظ وقوانين الإعراب، فالظن فى ذلك كله كاف، ولا يخفى أنه يغلب على الظن أن ذلك المقبول المحتج به (أى على اللغة والنحو) لم يبدل، لأن الأصل عدم التبديل، لاسيما والتشديد فى الضبط والنحو فى نقل الأحاديث شائع بين النقلة والمحدثين ومن يقول منهم بجوار النقل بالمعنى فإنما هو عنده بمعنى التجويز العقلى الذى لا ينافى وقوع تغيضه، فلذلك تراهم يتحررون فى الضبط ويتشددون، مع قولهم بجوار النقل بالمعنى فيغلب على الظن من هذا كله أنها لم تدل. ويكون احتمال التبديل فيها مرجوحاً فيلغى ولا يقدح فى صحة الاستدلال بها، ثم إن الخلاف فى جوار النقل بالمعنى، إنما هو فيما لم يدون ولا كتب، وأما ما دون وحصل فى بطون الكتب فلا يجوز تبديل الفاظه من غير خلاف بينهم.

وتدوين الأحاديث والأخبار، بل وكثير من المرويات، وقع فى الصدر الأول قبل فساد اللغة العربية، حين كان أولئك المبدلين - على تقدير تبديلهم - يسوغ الاحتجاج به، وغايته يومئذ تبديل لفظ بلفظ يصح الاحتجاج به، فلا فرق بين الجميع فى صحة الاستدلال.

قلنا : وهذا الكلام يرجع آخره إلى أوله كما نرى، فلا ينفى رواية الأحاديث بالمعنى لأنه توجه فى صحة الاستدلال بها على النحو واللغة، وإنما الذى هو مادة كلامنا فى هذا الباب، اللفظ والمبارة وتقيامها بالمعنى. ولولا ما لم تعلم من حفظ العرب وثبات ما ارتبطوا فى صدورهم. وأن الحديث هو كان علماً من علم الصحابة - رضوان الله عليهم - لشككتنا فى لفظ كل ما وروه من الأحاديث إلا قليلاً ما يكون لفظه نصاً لعنه. كالوضع البائى والحكمة القصيرة، والمثل السائر ونحوها.



طبقة من الكلام، وما لتحق بهله وأمثالها من مذهبه (عليه السلام) في الإفصاح، ومنحاه في التعبير، مما خُص به دون الفصحاء، وكان له خاصة، من عظمة النفس، وكمال العقل، وثقوب الذهن ومن المنزعة الجيدة، واللسان المتمكن - رأيت من جملة ذلك نسقا في البلاغة قلما يتها في مثول أغراضه وتساق معانيه لبلوغ من البلغاء، إذ يجمع الخالص من سر اللغة ومن البيان ومن الحكمة - بعضها إلى بعض.

أما اللغة فهي لغة الواضع بالفطرة القوية المستحكمة، والمنصرف معها بالإحاطة والاستيعاب، وأما البيان فيبان أفصح الناس نشأة، وأقوالهم مذهبا، وأبلغهم من الذكاء والإلهام، وأما الحكمة فتلك حكمة النبوة، وتبصير الوحي وتأديب الله، وأمر في الإنسان من فوق الإنسانية.

وأين من ذلك الفصحاء والبلغاء وأنى لهم ؟ وما قط عرفنا بليغا سلمت له جهات الصنعة في كلامه - من اللغة والبيان والحكمة - على أمثها، بحيث لم يزغ من قصد الطريقة، ولا تحيفته إحدى هذه الثلاث بإدخال الضيم على اختيها في كلامه واستبانة أثرها فيه وغلبتها عليه، وإنما هو جهد الممرن من هذه الفئة. أن يصنع الصنعة، ويغلو في الإتيان، ويبالغ في التهليل والتثني، ويعمل بما وسعه لتخليص كلامه، ويتلوم على ذلك^(١) ويتقدم فيه ويتأخر متأملا ههنا وههنا من أعطاف الكلام، ثم هو بعد ذلك إن سلمت له الحكمة لم تسلم له صنعة اللغة في حسن الهداية إلى الاستعمال والتمكن منه، وإن خلصت له هذه لم يخلص إلى أسرار البيان في تركيبها وتنفيذها، فإن هو أفضى إليها لم يخلص إلى النادر منها، مما يخرج الكلام في قبوله وحسن معرضه وصفاء رونقه ودقة تأليفه كأنه وضع تركيباً مرجحاً، له غرابة الأرجال في الوضع المفرد الذي هو من أصل اللغة، فإن قوة البيان إنما هي في هذه الغرابة وفي جهتها ومقدارها على ما عرفته من قبل.

(١) تلوم على كذا : تمكث فيه وأبطأ، وتقول : فلان يتلوم على حرك الشعر وصنعة : أي يطن في عمله، مما يتكلف من إطالة النظر والتثني.



ومن أجل ذلك تقرأ كلام البليغ من الناس، فترى الصنعة المحكمة، والطبع القوي، والصقل البديع، واللفظ الموثق، والحكمة الناصعة، ولكنك تصيب أكثر ذلك أو عامته على وجهه كما هو، ليس فيه سر من أسرار البيان، ولا دققة من أوضاع اللغة، ولا غرابة من التركيب تتحير فيها، وتقف عندها وتعطف برأيك عليها كلما هممت أن تمضي في الكلام، وتردد نظرك في مصادرها ومواردها، على إصابتك من الصناعة، وبلوغك من الأدب، ورسوخك في حكمة البلاغة، فإن البصير بذلك ليمر في كلام البلغاء مرا، لا يعدو أن يستحسنه ويمعجب به ويستمرئ أسلوبه، حتى إذا انتهى إلى وجه من وجوه هذه الغرابة البيانية. ورأى في الكلام عقلا من العقول تنطوي عليه الأحرف القليلة، وكأنه يكشفه بنفسه وقد ثبت على نظره كما تثبت العاطفة، فما يعفو ولا يضمحل^(١) حتى يكون هذا المتبين الذي يطلب أسرار الكلام وقد وقف عنده ذاهلا، وحبس عليه الفكر يتأمل به فرق ما بين عقله وهذا العقل، ويروى نفسه^(٢) منه مختبراً، ويتعرف من تلك الأحرف القليلة مسافة ما بين العجز والقدرة إن كان عاجزاً عن مثله، أو ما بين قوة وأخرى وإن كان قادراً عليه؛ فكان اللفظة الواحدة من تلك الجملة إنما هي مقياس للنبوغ والابتكار وكان الجملة ليست كلاماً من الكلام، ولكنها سر من أسرار النفس يُلقى إليه شغلا طويلا لم يكن هو من قبل في سبب من أسبابه. وما كان إلا في أحرف وكلمات ينشر منها ويطوى، فقد صار إلى كلمات مسحورة تنشر هي من نفسه ويطوى.

هذا، على أن كلامه (ﷺ) ليس مما تكلف له، ولا داخلته الصنعة، ولا كان يتلوم على حوكه وسرده، ولكنه عفو البديهة، ومساقلة الحديث، مما يجري في مناقلة الكلام ومساق المحاضرة، وأنه مع ذلك لعل ما وصفنا وفوق ما وصفنا، فقد تراء وما يتفق فيه من الأوضاع التركيبية الغريبة، وتعرف أن ذلك شيء لم يتفق

(١) لا ينلوس ولا يمحى ولا يلعب لانه وضع الضم للضم.

(٢) يزنها ويمتنعها ويعرف مقدارها.



مثله فى هذا الباب لشاعر ولا خطيب ولا كاتب على إطالة الرواية، ومراجعة الطبع، والغلو فى الصنعة، وعلى أن لهم السبك الخالص والمعدن الصريح. والبيان الذى يتفجر فى اللسان لرقته وعلوته وإطراده ..

والبلغ من البلغاء فى صنعه وبيانه، كالشجرة المورقة فى روائها ونضرتها حتى تنسج له أسباب من هذه الأوضاع البيانية، وتستقل له طريقة فى عقدتها وإخراجها، فيبلغ أن يكون مثمرا، والثمر بعد متفاوت فى أشجار البلاغة، نضجا وماء وحلاوة وكثرة، وما أثمرت من ذلك بلاغة غريبة ما أثمرته بلاغة السماء فى القرآن الكريم ثم بلاغة الأرض فى كلامه (عليه السلام)، والناس بعد ذلك أجمعون حيث طاروا أو وقعوا ..

فمن هذه الأوضاع قوله (عليه السلام) : «مات حنف أنفه» وقد شرحناه فيما مر بك، وقوله فى صفة الحرب يوم حنين : «الآن حمى الوطيس» والوطيس : هو التنور مجتمع النار والوقود، فمهما كانت صفة الحرب، فإن هذه الكلمة بكل ما يقال فى صفتها، وكأنما هى نار مشبوبة من البلاغة تأكل الكلام أكلا، وكأنما هى تمثل لك دماء نارية أو نارا دموية !

وقوله فى حديث الفتنة : هذنة على دخن، والهدنة : الصلح والمواعدة والدخن : تغير الطعام إذا أصابه الدخان فى حال طبعه فأفسد طعمه^(١).

وهذه العبارة لا يعدلها كلام فى معناها، فإن فيها لونا من التصوير البيانى لو أذيت له اللغة كلها ما وفيت به، وذلك أن الصلح إنما يكون مواعدة ولينا، وانصرافا عن الحرب، وكفا عن الأذى؛ وهذه كلها من عواطف القلوب الرحيمة فإذا بنى الصلح على فساد، وكان لعة من العلل، غلب ذلك على القلوب فأفسدها، حتى لا يستريح غيره من أفعالها، كما يغلب الدخن على الطعام، فلا يجد أكله إلا رائحة هذا الدخان، والطعام من بعد ذلك مشوب مفسد.

(١) وهو مصدر دخنت النار (من باب فرح) إذا ألقى عليها حطب وطب وكثر دخانها لذلك، وله معان أخرى.



فهذا فى تصوير المعنى الفساد الذى تنطوى عليه القلوب الواغرة^(١) و ثم لون آخر فى صفة هذا المعنى، وهو اللون المظلم الذى تتصبغ به النية (السوداء) وقد أظهرته فى تصوير الكلام لفظة (الدخن).

ثم معنى (ثالث)، وهو النكتة التى من أجلها اختيرت هذه اللفظة بعينها، وكانت سرّ البيان فى العبارة كلها، وبها فضلت كل عبارة تكون فى هذا المعنى وذلك أن الصلح لا يكون إلا أن تطفأ الحرب، فهذه حرب قد طفت نارها بما سوف يكون فيها نارا أخرى، كما يلقى الحطب الرطب على النار تخبو به قليلا، ثم يستوقد فيستمر فإذا هى نار تطفى، وما كان فوقه الدخان فإن النار ولا جرم من تحته، وهذا كله تصوير لدقائق المعنى كما ترى، حتى ليس فى الهدنة التى تلك صفتها معنى من المعانى يمكن أن يتصور فى العقل إلا وجدت اللون البيانى يصوره فى تلك اللفظة لفظة «الدخن».

ومنها قوله (ﷺ) : «بعثت فى نفس الساعة» يريد أنه بعث والساعة قرينة منه. فوصف ذلك باللفظة التى تدل على أدق معانى الحس بالشئ القريب، وهى لفظة النفس كما يحس المرء بأنفاس من يكون بإزاره ولا يكون ذلك إلا على شدة القرب، وإنما أفرد اللفظة ولم يقل :

* بعثت فى أنفاس الساعة * لأنها نفخة واحدة، وهذا معنى آخر فإن النفخة الشديدة متى جاءت من بعيد كانت كالنفس من الأنفاس، وليس المراد من قرب الساعة أنها قدر اليوم أو غد على التعيين، ولكن المراد أنها آتية لأريب فيها. وإن ما بقى من عمر الأرض ليس شيئا فيما مضى، وإن لانظام لإنسان الدنيا إلا أن يتمثل فى نفسه إنسان الآخرة، فالساعة من القرب كأنها من كل إنسان فى آخر أنفاسه وهذا كله قد أصبح اليوم من الحقائق التى لأمرية فيها.

وفى تلك اللفظة معنى ثالث، كأنه يقول : إن عمر الأرض كان طويلا فكانت الساعة بعيدة ثم قصر هذا العمر فبدأت الساعة تتنفس : وما يدرينا أنه قد

(١) المثلثة غيظاً وحقدًا.



حان أجل الأرض كما يحين أجل النهار عندما تبدأ الدقيقة الأولى من ساعة الغروب، ثم لا ينقضى هذا الأجل إلا في الدقيقة الأخيرة من هذه الساعة ؟

ويبقى معنى رائع في لفظة (النفس) أيضاً؛ وذلك أنه يقال على المجاز : فلان في نفس من ضيقه، إذا كان في سعة ومندوحة وقد عرف الضيق ما هو بعد أن شد عليه وكنم أنفاسه ! فيكون التأويل على ذلك، أن الساعة آتية وأنها قريبة. وأنها تكاد تكون ولكن البعثة في نفس منها، فليعمل الناس لأخرتهم فإنه يوشك أن لا يعملوا : ثم ليعمروا أنفسهم قبل أن يعمروا أرضهم : فإن الساعة تطوى هذه وتنتشر تلك .

ومن تلك الأوضاع قوله (ﷺ) : «كل أرض بسماتها» وقوله : «يا خيل الله اركبي» ولا تنطح فيها عزان»^(١).

وقوله لأنحشة، وكان يسير بالنساء في هواجهن . وهو يحدو بالإبل وينشد القريض والرجز، فتتشط وتجد وتنبعث فتتهز الهواج وتضطرب النساء فيها اضطراباً شديداً فقال (ﷺ) «رويدك رفقا بالقوارير»^(٢).

وقوله في يوم بدر : «هذا يوم له ما بعده»^(٣)، إلى أمثال لذلك كثيرة؛ لو أردنا أن نستقصى في جمعها وفي شرحها واستنباط وجوه البيان منها، لطلأ بنا جذاً ورجع أمر هذا الفصل أن يكون في معنى التأليف كتاباً برأسه إن كنا لانتلزم إلا جهة البيان وحدها .

(١) أي لا امتراء فيها، وأكثر ما يكون انتطاح المعزى إذا أعصبت الأرض فشبت، فإنها تنظام من الأثر، فتتفش العنز شعرها وتنصب روقها في أحد شقيها فتتطح أعصها، وما بها نطاح، ولكنه مراد وأشر مكابرة، وتلك طبيعة في المعزى بخاصتها .

(٢) هي الزجاجات ، ووجه المعنى ظاهر . وكأنهن نور وصفاء ورقة ثم سلامة قلما تسلم إلا بشدة العناية والحفظ والمراعاة .

(٣) يريد أنه أساس تاريخي لما سبني عليه، فليضروا كل همهم فيه، أو هو يملك الأيام الآتية، فإذا أحروها أحروها معه، وإن خسروا ذهبت بلهائيه .



وكل ذلك من الأوضاع التي ابتدعها أفصح العرب (ﷺ) في هذه اللغة ابتداء ولم تسمع من أحد قبله، ولا شاركه في أمثلها أحد بعد وكل كلمة منها كما رأيت لا يعدلها شيء في معناها، ولا يفنى بها كلام في تصوير أجزاء هذا المعنى وانتظام هذه الأجزاء ونفض أصباغها عليها، وهذا الضرب من الكلام الجامع هو الذي يمتاز بالتبليغ في كل أمة بالكلمة الواحدة من مثله، أو الكلمتين، أو الكلمات القليلة القليلة، ولو ذهبت تحصيله في العربية ما رأيته إلا معدوداً، على حين أن خطباءها وشعراءها وكتابتها وأدباءها لا يأخذهم العد وقد انفردت بكثرتهم هذه اللغة الخاصة، حتى لا تساويها في ذلك لغة أمة من الأمم فإن كان لأصغهم هذه الأمم بعض شعراء فلنا بعض وكل، وإن عدوا لنا واحدا «صفرنا» ولا فخر^(١).

وقلما يتفق ذلك الضرب من الكلام في العربية على مثل ما رأيت من الغرابة البيانية، إلا في القرآن الكريم والبلاغة النبوية، وهذه كتب الأدب ودواوين الشعر ووسائل بين أيدينا، فخذ فيها حيث شئت فيها كلا : حابس فيه كمرسل^(٢).

على أن أعجب شيء أنك إذا قرنت كلمة من تلك البلاغة إلى مثلها مما في القرآن، رأيت الفرق بينهما في ظاهره كالفرق بين المعجز وغير المعجز سواء ورأيت كلامه (ﷺ) في تلك الحال خاصة مما يطعم في مثله، وأحسست أن بين نفسك وبينه صلة تطوع لك القدرة عليه وتمدد لك أسباب المطمعة فيه، بخلاف القرآن، فإنك تستشس من جملته، ولا ترى لنفسك إليه طريقاً البتة، إذا لا تحس منه نفساً إنسانية ولا أثراً من آثار هذه النفس ولا حالة من حالاتها حتى تأنس إلى ذلك على

(١) أي وناه صفرنا فلعلنا عشرة، وأخرجناه كذلك صفرأ ولا فخر، وهذه الكثرة كثرة لغوية، كما بيناه في الجزء الأول من التاريخ.

فهذه اللغة العربية خاصة تقبل من الإعجاز البياني وضرويه ما لا يحمله شيء من لغات الأرض لأن ذلك طبعي فيها كما عرفت.

(٢) هذه العبارة مثل يقال في المرعى الكثير الذي يكون من الحصب في حالة مستوية، فيخرج العشب بعضه كبعضه، فمن حبس أبله في موضع منه كمن أرسله، لأنه لامتيزه لموضع على موضع في معنى الكثرة من النوع.



التوهّم، ثم تتوهم الطمع والمعارضة من هذه الأنسة، فتضمي عزمك وتقطع برأيك، وتبت القول فيه - كما يكون لك قراءة الكلام الإنساني، فإن جميع هذا الكلام الآدمي منهاجٌ، ولجملته طريق؛ وحدود البلاغة التي تفصل بعضها عن بعض كلها مما يتوقف عليه بالحس والعيان، ويقدر فرق ما بين بعضها إلى بعض مهما بلغ من تفاوتها واختلافها في السبك والصنعة والغرابة.

بيد أن ذلك مما لا يستطاع في القرآن ولا وجه إليه بحال من الأحوال فما هو إلا أن تقرأ الآية منه حتى تراها قد خرجت من حد المألوف، وانسلت منه وفانت سمت ما قدرت لها من مطلع ومقطع، فمهما وجدت لاتجد سبيلا إلى حدّها، ومهما استطعت لاتستطيع أن تقرن بها كلاما تعرف حدّه في البلاغة، إن لم يكن بالصنعة فبالحس.

وهذا وجه من أبين وجوه الإعجاز في القرآن، وقد جاء من طبيعة تركيبه وأنه لا أثر فيه من آثار النفس الإنسانية، وعليه قول الحجاظ في (كتاب النبوة) وإن كان لم يهتد إلى تحليله: «لو أن رجلا قرأ على رجل من خطبائهم وبلغائهم - أي العرب - سورة قصيرة أو طويلة، لتبين له في نظامها ومخرجها من لفظها وطابعها، أنه عاجز عن مثلها، ولو تحدى بها أبلغ العرب لأظهر عجزه عنها».

ولا يقذف في روعك أنه (ﷺ) وهو أفصح العرب، لو قد صنع في شيء من كلامه، وتكلف له، وتأتى لوجوه البلاغة والمعجزة فيه، من التركيب البياني، والاختراع اللغوي وما إليهما - لجاء منه بما عسى أن يطابق القرآن في نظمه وإحكامه، وفي كل ما به صار القرآن معجزاً - تتوهم ذلك الذي يكون من جمع النفس القوية، وكذا الذهن الصحيح، والتوفر بأسباب الفطرة والصنعة على عمل هذا أمره وشأنه؛ فإنه (ﷺ) لو اتفق له كذلك - على فرض أن يتفق - لخرج مخرج غيره من فصحاء العرب، قولاً واحداً^(١)؛ لأن ما كان على حكم الفريزة

(١) يؤكد لك ذلك، وأنه أمر لا خلاف فيه عند أهله: ما أسلفنا بيانه في صدر هذا الفصل؛ من أن الصحابة كانوا يروون الحديث بالمتنى؛ فهم لا يرونه بحس الفطرة إلا كلاماً إنسانياً؛ ولو أحسنوا مثل ذلك في القرآن لآتحموا عليه أو قتل ذلك غيرهم ممن لم يؤمنوا به. بل لكان واجباً أن يقتلوا.



لا ينزل على حكم الصنعة، وإنما نوادر الفصاحة والبيان من هذه التراكيب الغريبة عملٌ لا تبلغ فيه الحيلة؛ ولا يؤتيه البحث والنظر وتعاطى هذه الصناعة الفلسفية التى تنفذ شيئا من شيء وتهيئ مادة من مادة، بل كان ذلك فى حكماء البلاغة إنما هو شعر القديحة البيانية، وهو ضرب من الإلهام، يقوى بقوة الاستعداد له ويكثر بكثرة أسبابه فى النفس فلا يتعاطاه أهله بالصنعة الكلامية ولو وقعوا فى ملء رؤوسهم منها^(١)، ولا يمكن أن تنفذ فيه قواعد التأليف البيانى التى تصف البلاغة وضروبها وأسرارها؛ بل هو يتفق لهم اتفاقا على غير طريقة معروفة ولا وجه يسلكونه إليه وقد يعسرُّ على أبلغ الناس فى حين قد تبسر له بأسبابه، وانجه إليه بالرغبة، وجمع عليه النفس الصريحة. وحسبه متقادا فإذا هو عنانٌ لا يملك^(٢).

ولو أن هذا الضرب كان مما يجدى فيه الاحتفال، وتبلغ منه الروية ويُحتالُ عليه بالنظر والتثبت، كسائر ضروب الكلام - لقد كان البلىء ابتذله ونالوا منه وصاروا فيه إلى الغاية، مع أنه غصة الريق التى لا يُعْتَصَر منها^(٣)، وإنما يبعثها قدرٌ، ويسينها قدرٌ، ومع أن الحرف الواحد منه فى باب الاستعارة أو المجاز أو الكناية أو نحوها إذا اتفق لأحدهم كان أمير كلامه، والواسطة فى نظامه، والدليل على إلهامه.

فهذه واحدة، والثانية أنه (ﷺ) لو اتفق له كذلك - على فرض أن يتفق - لما استطاع أن يتجرد من نفسه الكلامية، التى من شأنها أن تطمّع غيره فى كلامه. وتجمعه أبعد الأشياء عن مظنة الإعجاز بجانب الكلام المعجز، والتى من شأنها أن تزيد هو نفسه يأسا كلما تمثلت له فى الكلام ورأى الفاظه تتنفس تنفسا آدميا، بجانب تلك الالفاظ التى تهب هبوا كأن لها جوا فوق كون من اللغة.

(١) يقال وقع فى ملء رأسه، أى فيما يشغله ولا يترك له فكريا فى غيره.

(٢) ليسوفينا شيئا من هذا المعنى فى صفحة ٢٦٧ من هذا الكتاب فارجع إليه.

(٣) الأصحار : أن يفص إلساتا بالطعام، فيشرب الماء قليلا قليلا ليسيقه وقد اعتصر بالاء : إذ فعل ذلك.



وليس الأمر فى هذه المعارضة - كما علمت - إلى مقدار الهمة فى بعدها وقصرها، ولا مبلغ الفطرة فى شدتها واضطرابها، ولا حالة البلوغ فى احتفاله ومهاونته، بل هو أمر فوق ذلك أجمع، وليست هذه الهمة وهذه الفطرة وهذه الحالة مما توجد فى نفس الإنسان غير صفاتها الإنسانية بالغة ما بلغت ونازلة حيث تنزل، فإن كان أمر لا يوطأ له بأسبابه لا تحدته غير أسبابه، وما عرف الناس يوماً من الدهر أن قوة الخلق ظهرت فى مخلوق، ولا أنا إنساناً أخرج من نفسه غير ما فى نفسه.

ومن خواص القرآن العجيبة، أن كل الفصيح يحتفل فى معارضته لايزيده الاحتفال إلا نقصاً من طبيعته، وذهاباً عن قصده وسته، فكلما اندفع إلى ذلك ارتد بمقدار ما يتدفع، وكلما كدّ طبعه رأى من تبليده على حساب ما يكده فإذا ترك ذلك حيناً فعماً من تعبهِ^(١) وتراجع إليه الطبع ثم عاد، كانت الثمانية أشد عليه من الأولى؛ لأنه كلما طمع أسرع به ذلك أن يتحقق اليأس وهكذا حتى يكون هو أول من يتهم نفسه بالعجز، ويرمى طبعه بالاختيال، ويصف كلامه بالنقص، فإنه إنما يطمح فى تلك المعارضة إلى شئ من غير طبعه، فلا يرضى لها بشئ من طبعه ومتى كان ذلك منه، لم يترك نفسه شأنها، بل يمنعها مما تتارع العمل عليه، ويردها عن وجهها ويشق عليها فى التزوع، ويكدر بها تكديراً يفسد عليها كل ما هى فيه من ذلك العمل، فليست لمجد منه أبداً إلا منعاً صعباً يسهو ويحمل عليها غيرما تطبيق، وليست يجد منها أبداً إلا طريقة معروفة وقوة محدودة وإلا ما صنعت عليه ونشأت فيه.

فإذا طال ذلك به وبها، أمات حركتها ونشاطها، وترامى بها إلى العجز وضربها باليأس والقنوط، فذهب منه ما كان فى طوقه وقوته من البلاغة فى سبيل ما ليس فى طوقه وقوته، وأكسدى طبعه فيما كان يتجع فيه وتبدل من شأنه الأول شأنًا ثانياً كيفما أداره رآه سواء غير مختلف، وذلك كله من غير أن يكون هناك إلا

(١) أى استراح وثابت إليه القوة.



قوة القرآن المعجزة، وقوه نفسه العاجزة، وهذا معنى قد وقع تفصيله فى موضعه ومر فى بابه، فلا حاجة بنا إلى الزيادة منه بأكثر مما سلف.

وضرب آخر من الأوضاع التركيبية فى بلاغة النبى (ﷺ) غير ما مرت مثله من ذلك النحو الذى يكون مجتمعا بنفسه منفردا فى الكلم القليلة، وهذا الضرب يتفق فى بعض الكلام المبسوط، فتقوم اللمحة منه فى دلالتها بأوسع ما تأتى به الإطالة، وتكفى من مرادفه المعانى وتوكيدها ومقابلتها بعضها ببعض، فيكون السكوت عليها كلاما طويلا، والوقوف عندها شأوا بعيدا وهو القليل فى كلام البلغاء إلى حد الندرة التى لا يبنى عليها حكم، لكنه كثير رائع فى البلاغة النبوية، لما عرفت من أسباب قلة كلامه (ﷺ)، فإن هذه القلة إن لم تتطو على مثل هذا الضرب الغريب، لانتهى بالكثرة من غيره، ولا تُعد فى باب التمكين والاستطاعة، ولا يكون فضلها فى الكلام فضلا، ولا يعرف أمرها فى البلاغة أمرا.

فمن ذلك حديث الحديبية^(١)، حين جاءه بُدَيْل بن ورقاء يتهدده ويحذره فقال له، إني تركت كعب بن لؤى بن عامر بن لؤى، معهم العوذ المطافيل^(٢)، وهم مقاتلون وصادوك عن البيت. فقال له النبى (ﷺ) : «إن قريشا قد نهتكم الحرب^(٣) فإن شاءوا ماددناهم مدة ويدعوا ما بينى وبين الناس فإن أظهر عليهم وأجبروا أن يدخلوا فيما دخل فيه الناس وإلا كانوا قد جموا، وإن أبوا فوالذى نفسى بيده لأقاتلنهم على أمرى هذا حتى تنفرد سالفتى هذه^(٤)، ولنفلن الله أمره».

(١) هى بئر قرب مكة أو قيل لها ذلك لشجرة حدياء كانت هناك.

(٢) يريد النساء والصبيان، والعوذ فى الأصل، جمع عائد، وهى الناقة إذا وضعت ويعد ما تضع إياها حتى يقوى ولدها، أو هى كل أنثى حديثة الساج؛ وللمطافيل : جمع مطفل وهى ذات الطفل، وغرضه : أنهم جاءوا بهميتهم وما يقاتلون عليه فلا يهزمون عنه .

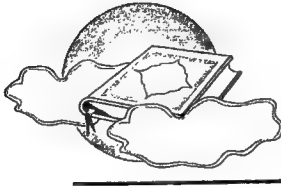
(٣) أى جهدهم وهزلتهم وبالفت فيهم.

(٤) المراد بالسالفه : المتى : وهى فى الأصل ناحية مقدمها.



فتأمل قوله (ﷺ) : حتى تنفرد مسالفتي هذه، وكيف تصور معنى الانفراد الذى لا يستوحش منه لأن الثقة فيه بالله، والقلة التى لا يخاف منها لأن الكثرة فيها من الله، والاستماتة التى لا تردد معها لأن الأمر فيها إلى الله، وانظر كيف يصف العزيمة الحذاء، وكيف تقرع بالوعيد والتهديد، وكيف تغنى فى جواب القوم مالا تغنيه الرسائل الطوال، حتى لتقطع الشهادة عليها قطعاً بما فى نية صاحب الجواب من عزم أمره ووثاقه عقده، فكأنها صورة واضحة لما استقر فى نفسه من كل ما عسى أن يرجعه جواباً، وما عسى أن يتهيا له فى باب الحزام، وإنها لكلمة بمعركة! ومن هذا الباب قوله (ﷺ)، «من هم بحسنة ولم يعملها كتبت له حسنة، فإن عملها كتبت له عشرًا، ومن هم بسيئة ولم يعملها لم تكتب عليه فإن عملها كتبت عليه سيئة واحدة، ولا يهلك على الله إلا هالك» فتأمل هذا التنزيل المعجيب، فإنك لا تقضى منه عجباً، ولن يعجز إنسان إنسان أن يهتم بالخير، يفعله أو لا يفعله، وأن ينزع إلى الشر فيمسك عنه، فإن عجز حتى عن هذا فما فيه آدمية، ورحمة الله تنال الإنسان بأسباب من خيره، ومن شره إذا كان فيه الضمير الإنسانى، وهذا فى الغاية كما ترى.





فصل الخلوص والقصد والاستيفاء

أما فيما عدا هذين النوعين من الأوضاع التركيبية، فإن نسق البلاغة النبوية يمتاز في جملته بأنه ليس من شيء أنت واجده في كلام الفصحاء وهو معدودٌ من ضروب الفصاحة ومتعلقاتها - إلا وجدته في هذا النسق على مقدار من الاعتبار يفرد به الميزة، ويخصه بالفضيلة، لأن كلامه (ﷺ) في باب التمكين لا يعدله شيء من كلام الفصحاء، فلاتلمح في جهة من جهاته ثلثة يقتحم عليه الرأي منها وتنساب فيها الكلمات التي هي من لغة النقد والتزييف أو بعض هذه الكلمات، أو أضعف ما يكون من بعضها، إذ هو مبني على ثلاثة الخلوص، والقصد، والاستيفاء.

(١) أما الأول فهو في اللغة ما علمت وفي الأسلوب ما عرفت عما وقفناك عليه وهو منفرد فيهما جميعا، لأنه لم يكن في العرب ولن يكون في من بعدهم أبد الدهر من ينفذ في اللغة وأسرارها وضعا وتركيبا، ويستعيد اللفظ الحر، ويحيط بالعتيق من الكلام، ويبلغ من ذلك إلى الصميم على ما كان من شأنه (ﷺ)، ولا نعرف في الناس من يتبها له الأسلوب العصبي الجامعُ المجتمعُ على توثق السرد وكمال الملاءمة، كما تراه في الكلام النبوي، وما من فصيح أو بليغ إلا وهو في إحدى هاتين المنزلتين دون ما يكون في الأخرى على ما يلحقه من النقص فيهما جميعا إذا تصفحت وجوه كلامه وضروب الفصاحة فيه، واعتبرت ذلك بما سلف؛ وأبلغ الناس من وفق أن يكون في المنزلة الوسطى بين منزلتيه (ﷺ).



(٢) وأما القصد والإيجاز والاقتصار على ما هو من طبيعة المعنى اللفاظي ومن طبيعة الالفاظ في معانيها، ومن طبيعة النفس في حفظها من الكلام وجهتيه (اللفظية والمعنوية) - فذلك مما امتازت به البلاغة النبوية حتى كأن الكلام لا يعدو فيها حركة النفس، وكأن الجملة تخلق في منطقته (ﷺ) خلقا سويا، أو هي تنزع من نفسه انتزاعا، وهذا عجيب حتى ما يمكن أن يعطيه أمرؤ حظه من التأمل إلا أعطاه حظ نفسه من العجب، وإنما تمّ في بلاغته (ﷺ) بالامر الثالث.

(٣) وهو الاستيفاء، الذي يخرج به الكلام - على حذف فضوله وإحكامه ووجازته - مبسوط المعنى بأجزائه ليس فيها خداج^(١) ولا إحالة ولا اضطراب حتى كان تلك الالفاظ القليلة إنما ركبت تركيبا على وجه تقتضيه طبيعة المعنى في نفسه، وطبيعته في النفس، فمتى وعاما السامع واستوعبها القارئ، تمثل المعنى وأتمه في نفسه، في حسب ذلك التركيب، فوقع إليه تاما مبسوط الأجزاء، وأصاب هو من الكلام معنى جموما^(٢) لا يتقطع به ولا يكمو دون الغاية، كأنما هذا الكلام قد انقلبت في نفسه إحساسا لنظر معنوى.

وهذا ضرب من التصرف بالكلام في أخلاق النفوس الباطنة التي تذعن لها النفوس وتتصرف معها، وقلما يستحكم لامرئ إلا بتأييد من الله وتمكين من اليقين والحجة فهو على حقيقته مما لاتعين عليه الدربة والمزاولة إلا شيئا يسيرا لا يستوفى هذه الحقيقة ولا يمكن أن تجعله في من ليس من أهله كما هو في أهله، ولأمر ما قال أفصح العرب (ﷺ) «أعطيت جوامع الكلم» وفي رواية «أوتيت» وكان يتحدث في ذلك بنعمة الله عليه، فما هو اكتساب ولا تمرين، ولا هو أثر من أثرهم في التفكير والاعتبار، ولا هو غاية من غايات هذين في الصنعة والوضع، إنما هو إعطاء وإتاء فمن لم يعط لم يأخذ، ومن لم يأخذ لم يكن له من ذلك كائن ولم تنفعه منه نافعة.

(١) أي نقصان، وأصله أن تخرج الناقة أو نحوها من ذوات الظلف والحافز فتلقى ولدها لغير تمام الحمل فيجىء ناقص الخلقة.

(٢) نقلناه من قولهم : فرس جموم، إذا كان قويا، كلما ذهب منه جرى جاءه جرى جديد.



ولاجتماع تلك الثلاثة فى كلامه (ﷺ) وبناء بعضها على بعض ، سلم هذا الكلام العظيم من التعقيد والمعنى والحفظ والانتشار وسلمت وجوهه من الاستعانة بما لاحقية له من أصول البلاغة : كالمجاز البعيد الذى يغوص إلى الأعماق الخيالية ، وضروب الإحالة ، وفساد الوضع المعنوى ، وفنون الصنعة ، وما إليها مما هو فاش فى كلام البلغاء ، يعين جفاء البداوة على بعضه ، ورقة الحضارة على بعضه ، وهو فى الجهتين باب واحد .

ولذلك السبب عينه كثر فى البلاغة النبوية هذا النوع من الكلم الجامعة التى هى حكمة البلاغة ، وهو غير ذلك النوع الذى قلنا فيه ، مما تكون غرابته من تركيب وضعه فى البيان ، ثم هو أكثر كلامه (ﷺ) ، وسلم كقوله :

«إنما الأعمال بالنيات» .

«الدين النصيحة» .

«الحلال بين والحرام بين ، وبينهما أمور متشابهات» .

«المضعف أمير الركب»^(١) .

وقوله فى معنى الإحسان :

«... أن تعبد الله كأنك تراه ، فإن لم تكن تراه فإنه يراك» .

وقوله :

«لا تحزن يمينك عن شمالك» .

«خير المال عين ساهرة لعين نائمة» .

«آفة العلم النسيان . وإضاغته أن يتحدث به غير أهله» .

(١) للمضعف : الذى به ضعف - ومعناه فى حديث آخر «مسيروا يسير أضعفكم» ومتى كان الركب على رأى أضعفهم فى سيرهم وتزولهم ، فهو أميرهم ، وفى قول يروى لعمر رضى الله عنه ، للمضعف أمير على أصحابه ، وبين هذه وتلك فرق فى المعنى وجمال فى الصياغة ، والركب أصحاب ! وليس كل أصحاب ركبا .



«المرء مع من أحب».

«الصبر عند الصدمة الأولى».

وقوله فى التوديع :

«استودع الله دينك وأمانتك وخواتيم عملك».

إلى ما لا يحصىه العدّ من كلامه (ﷺ)، ولو ذهبنا نشرحه لبنيينا على كل كلمة مقالة، وهذا الضرب الذى عناه أكثم بن صيفى حكيم العرب فى تعريف البلاغة، إذ عرفها بأنها : دنو المأخذ، وقصر الحجّة وقليل من كثير، وهى صفات متى أصابها البليغ وأحكمها، وضع عن نفسه فى البلاغة مؤنة ما سواها، ولكن إن أصابها وأحكمها.

وقد علمت ما تكون وجوه الإعجاز المطلق فى هذا الكلام العربى، وذلك بما وصفناه لك من إعجاز القرآن الكريم، فاعلم أن نسق البلاغة النبوية إنما هو فى أكثر الجلد الإنسانى من ذلك الإعجاز، يعلو كلام الناس من جهة وينزل عن القرآن من جهته الأخرى، فلا مطمع لأبلغ الناس فيما وراءه، ولا معجزة عليه فيما دونه، وهو عنده أبداً بين القدرة على بعضه والعجز عن بعضه.

وقد بقيت بعد رسول الله (ﷺ) أوصاف جمّة من محاسن البلاغة النبوية فى عقبه من أهل البيت رضوان الله عليهم ومن اتصل منهم بسبب^(١)، أوورثهم ذلك أفصح الخلق ولادة، وجادت لهم طباعه الشريفة بهذه الإجابة، فما تعارضهم بمن يحسن البلاغة إلا كانت لهم فى البلاغة الحسنى وزيادة !

(١) ما برح أهل البيت رضوان الله عليهم يتوارثون بلاغة هى فوق بلاغة الناس، إلى أن انقضت السلالات العربية، وذلك فضل لا يبلغه من هذه الأمة واحد وإنما هى ذرية بعضها من بعض. وقد نص العلماء على أن سبب فصاحة الحسن البصرى رحمه الله (وكان من هذا الشأن على ما وصفناه فى الجزء الأول من التاريخ عند الكلام على اللحن. وكان بعد من الفصاحة وخلوص اللغة كذى الرمة) أن سبب ذلك من إرضاع أم سلمة روج النبى (ﷺ) إياه، وكانت أرضعته فكيف بمن وشجت عروقه، وكان من تلك الغاية وملعبه وطريقه ؟



ويعد فإن القول ما قاله الحسين عليه السلام : «لن يؤدي القاتل وإن أطنب في صفة الرسول (ﷺ) من جمع جزءاً».

وقد قلنا بمقدار ما فهمنا وما شهدنا - يعلم الله - إلا بما علمنا، وتلك نعمة على المسلمين لا يكتسبها إلا البغيض، ولا ينكرها في الناس إلا ذو قلب مريض، ومن جعل أنفه في قفاه^(١) فإنما السوء أن فتح فاه ... !

على أننا إن كنا قد عجزنا، ووعدنا الكلام أكثر مما أجزنا، فلا ضير أن نصف النجم في سراه، وإن لم تستقر في ذراه، ونستدل بما رأينا منه وإن لم ننفذ فيما رواه. وإذا خطر الفكر الضئيل في مثل هذه الحقيقة السامية، فقل إنها خطيرة طيف، وإذا اجتمع للقلم سواد في تلك السماء العالية، فقل إنما هي سحابة صيف، ولعمر الله كيف نضرب بالغاية على تلك البلاغة التي لا تحدد، وكيف نمضي بعد أن كلُّ حدِّ الفكر ووقفنا عند هذا «الحد» !

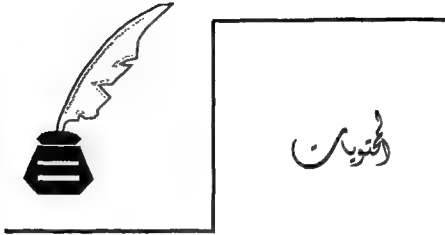
الحمد لله نهاية لا تزال تبدأ، ويده لا ينتهى !

نرحمك الله



(١) يقولون فيمن أعرض عن الحق وأقبل على الباطل : جعل أنفه في قفاه وقد أكملنا العبارة فذهبنا بها كما ترى ملهى الجار والحقيقة، وكان بذلك تمامها.





٥	كلمة المغفور له سعد باشا وغلول.
٧	مقدمة الطبعة الثالثة : للمؤلف.
١٥	مقدمة الطبعة الثانية : للمرحوم السيد محمد رشيد رضا.
٢١	كلمة الدكتور يعقوب صروف.
٢٣	مقدمة الطبعة الأولى : للمؤلف.
٢٩	القرآن : وصفه.
٣٢	فصل : نهج المؤلف.
٣٣	تاريخ القرآن :

جمعه وتدوينه . حكمة نزوله متفرقا . البدء بقصار السور . مدة نزول القرآن . كتبة القرآن . المشاورة في جمعه . الصحف الأولى . الاختلاف في القراءة وملاحظات القراء . كيفية جمعه . ترتيبه . المصاحف في الأمصار . رسم المصحف . رواية القرآن . هل سقط منه شيء ؟ . ما وعموه منسوخ التلاوة.



الموسيقى اللغوية . تعدد وجوه القراءة . إعجاز الفطرة . وجه تعدد القراءة . اختلاف القراءات واستنباط الأحكام : التلاؤم بين ألفاظ القرآن ومعانيه . حروف القرآن . العرضة الأخيرة .

القراءات السبع . إسناد القراءات . قراء الأمصار . علماء القراءات . مذاهب القراء . شروط القراءة الصحيحة . القراء بالشواذ . الخلاف في رسم المصحف .

أنواع الإيقاع . مبتدع التلحين . ترجيع النبی يوم الفتح . التغيير في الشعر .

لغة قريش . لغات القبائل في القرآن . ائتلاف لغته على اختلاف لهون العرب .

حديث الأحرف السبعة . القراءات والفروق اللغوية، عدد (السبعة) في كلام العرب .

غريب القرآن . إعراب القرآن . الألفاظ المعربة . النظائر والأفراد .

نسق القرآن . تطور اللغات بتطور أهلها . القياسة اللغوية . والاستدلال بالقرآن على حال العرب . اجتماع العرب على لغة



القرآن . الميزان اللغوى ، خلود العربية . اتصالها بمادة العلم . إقامة الحروف وصحة الأداء .

٧٩ الجنسية العربية فى القرآن :

وحدة العرب السياسية . أثر القرآن فى تهذيب الروح العربية . أمة على أنقاض أمة . عصبية الدم وعصبية الروح . التوراة والانجيل والقرآن . اللغة والقومية . انقراض الجرمانية واللاتينية ، الفصحى والعامية .

٩١ آداب القرآن :

آداب الإنسانية . العادة والطبيعية . الفرد والجماعة . حدود الحرية . الشريعة والأدب . القوة الاجتماعية فى آداب القرآن . القرآن والعرب فى تاريخ الحضارة : شرائع الأرض وشريعة السماء . التربية الطبيعية . انفراد آداب القرآن بأسلوبها . قلب اجتماعى ينبض . العقل والخلق . أصول الأخلاق الاجتماعية فى القرآن . التقوى ، المساواة ، والحرية ، أركان الفضيلة . مذاهب الفلسفة وعلوم الاجتماع ، أحكام فهم القرآن . غرابة الدين . تتبع غرابة اللغة . حقيقة الإعجاز الأدبى . دعائم الإنسانية . وسائل النهضة . آداب الفطرة . الحرية والمنفعة . عالم العقل ، وعالم المادة . الإرادة الاجتماعية . الإنسان الاجتماعى . تاريخ الاجتماعى الإنسانى .

١١٣ القرآن والعلوم :

أثر القرآن فى العلم . النهضة الإسلامية . عموم الدعوة إلى العلم . أساس التاريخ العلمى . الأديان وأطوار النمو فى عقل البشرية . نشأة العلوم : القراءات النحو التفسير . التوحيد . أصول الفقه . الفقه . التاريخ والقصص . الوعظ والخطابة . الفرائض . الفلك . البلاغة . علوم العرب فى الجاهلية . الفلسفة . الخليفة المنصور . موطأ مالك اجتماع الفقهاء الرشيد وابن المبارك سبب القرآن إلى العلوم . بين العامة وأهل النظر . حكم الشارع . الجفر . دعاوى



الشيعة . استخراج بعض حوادث التاريخ من القرآن بالحساب .
مذاهب فى تفسير القرآن . إشارته إلى المستحدثات العلمية . تطور
العلم وتطور العقل البشرى فى فهم القرآن .

١٢٧

سرائر القرآن :

الآيات الكونية والعلمية فى القرآن . مسألة من العلم .

١٣١

تفسير آية :

خلق الإنسان وأطوار النشوء .

١٣٧

إعجاز القرآن :

فصل فى معنى الإعجاز .

١٣٩

الاقوال فى الإعجاز :

مذاهب القدماء فى معنى الإعجاز . صناعة الجدل . تاريخ الكلام
فى القرآن . خلق القرآن . آراء المعتزلة . الإعجاز بالصرفة . إبراهيم
النظام . المرتضى . مناقشة القائلين بالصرف . ابن حزم الظاهرى .
راى الجاحظ . الإعجاز بالنظم وسلامة اللفظ . الإعجاز البيانى .
مزايا القرآن . شبه ومطاعن . المنكرون للإعجاز .
مؤلفاتهم فى الإعجاز .

١٥٣

حقيقة الإعجاز :

إعجاز مطلق . حالة العرب اللغوية قبل الإسلام : التربية اللغوية .
تأديب على هرم . أثر القرآن فى العرب . سر الفصاحة وسلامة
الفطرة . تمرد العرب على كل محاولة للحد من حريتهم . طبيعة
المكان وطبيعة أهله . إيمان العرب بالخرافة ومذاهبهم مع الوهم ،
والقرآن يدعوهم إلى غير ما ألفوا . دعوة صريحة وأمر صارم .
العروبة والإسلام .



التحدى والمعارضة :

مفاخرة تنتهى إلى خذلان ! أو الدعوة إلى الإسلام . حكمة التحدى : التدرج فى التحدى : مذاهب العجز : إنما يعمل به بشر ! معارضو القرآن فيما رعموا : مسيلمة الكذاب . الأسود العنسى . طليحة الأسدى . (عصية الدم) سجاح التميمية . النضر بن الحارث . ابن المقفع (المعلقات) ابن الراوندى . المتنبي . المعرى .

١٨٣

أسلوب القرآن :

انقطاع العرب عن مقاطعته . اختلاف حالات النفى وأثره فى منشآت أهل البيان . كمال الفطرة البيانية فى القرآن ، تمام الإحساس وقصور التعبير فى لغة البشرية . سبب عجزهم عن السور القصار . معارضة الكلمة بالكلمة ، والوزن بالوزن . الإعجاز فى قليل القرآن وكثيره . التكرار فى القرآن وحكمته . القصد فى خطاب العرب والبسط فى خطاب بنى إسرائيل من خصائص الأدب العبرانى . من أين صدرت تهمة النبى بالشعر ؟ عجز المولدين عن السور القصار . سبيل نظم القرآن فى إعجازه ، إعجاز القرآن ومعجزات الصناعة إعجاز إلى الأبد . مخالفة القرآن لكل الأساليب والسر فى ذلك . صورة مزاج الكاتب فيما يكتبه . القرآن وضع إلهى نريده كلاماً فراه نفساً حية . صناعة البيان . مرونة أسلوب القرآن بحيث لا يصدم الآراء المتقلبة على اختلاف العصور . استواؤه على وجه واحد يستجمع درجات الفهم .

٢٠٣

نظم القرآن وإعجاز تأليفه .

٢٠٦

الحروف وأصواتها :

الموسيقى اللغوية . إسلام عمر . قرآن مسيلمة ! . إعجاز النظم الموسيقى . مادة الصوت هى المظهر : الانفعال النفسى . ترتيل القرآن وأثره فى سامعه ، تتابع الأصوات على نسب معينة من مخارج



الحروف . الفواصل التى تنتهى بها الآيات . الاستهواء الصوتى .
السر فى القرآن لا يمل .

٢١٣

الكلمات وحروفها :

صوت الحس فى الكلام البليغ . صور الإحساس فى كلم القرآن .
الاقتصاد فى التأثير على الحس النفسى . براءة القرآن من الحشو
والزيادة . تلازم الألفاظ والمعانى . ألفاظ فوق اللغة . الحروف
والحركات الصرفية واللغوية . وطريقة فى النظم قد انفرد بها القرآن .
الكلمات الطويلة فى القرآن . «تلك إذن قسمة ضيزى» روائد
الأعراب . كلمات مجموعة وكلمات مفردة : «فأوقد لى يا هامان
على الطين» القرآن دليل النبوة : الأسماء الجامدة .

٢٢٨

الجمل وكلماتها :

وسيلة البلاغ بين النفس والحواس قول لا يتنقض على هرم الدهر فى
التحدى مقياس البلاغة بعد القرآن كلام خالد ولغة لا تهزم أبدا
ثبوت الإعجاز بالتحدى . الصفة الحسية فى نظم القرآن صورة واحدة
من الكمال وإن اختلف أجزاؤها فى التركيب . استواء واحدة فى
تركيب الحروف وفى التمكين للمعنى حتى صبيان المكاتب ! التناسب
فى الآيات والسور وتاريخ هذا العلم روح التركيب فى القرآن توافق
روحه على اختلاف الوجوه التى يتصرف فيها . ألفاظ لمعانيتها ولكنها
تسع لكل ما يحملها عليه تطور العصور وترجمة القرآن .

٢٤١

قراءة أوضاعه التركيبية :

اتلاف الألفاظ والنظم والسرد . التراكيب الغريبة فى كلام البلغاء .
القرآن معجم تركيبى اللغة . منشأ علوم البلاغة . بلغاء العرب قبل
القرآن وبعده كتاب واحد يستوفى وجوه البلاغة .



- ٢٤٨ البلاغة فى القرآن :
- أول الباحثين فى بلاغة القرآن . فلسفة البلاغة وأسرارها النفسية .
الإعجاز سياسى البيان والمنطق .
- ٢٥٣ الطريقة النفسية فى الطريقة اللسانية .
- ٢٥٥ إحكام السياسة المنطقية على طريقة البلاغة :
- الإعجاز المنطقى : (الفيلسوف ابن رشد، تحقيق المعنى واستبصار
غايته). العقل والإلهام . البيان والعقل والشعور . بعض ما أياس
العرب من المعرضة . القرآن هو نفس الوحي وذلك تمام إعجازه .
الخاتمة .
- ٢٦٣
- ٢٦٥ البلاغة النبوية
- ٢٦٧ فصل البلاغة الإنسانية .
- ٢٦٩ فصاحته ﷻ :
- توفيق من الله بغير تدريب ولا رواية . مكان لغته من لغة قومه ،
نشأته اللغوية ، إقرار العرب بفصاحته .
- ٢٧٥ صفته ﷻ :
- نفسية المتكلم فى أسلوب كلامه . الأسلوب العصبى بيانه وبيان
الفصحاء «أدبنى ربي فأحسن تأديبي» .
- ٢٨١ إحكام منطق ﷻ :
- الملاءمة بين الحروف باعتبار أصواتها ومخارجها . عيوب الصوت .
الترتيل والسرود وتعبير الصوت . وتغير اللغة .
- ٢٨٥ اجتماع كلامه وقلته ﷻ
- حركات نفسية فى ألفاظ الإعجاز والقصد أسباب القلة بلاغة الصناعة
وبلاغة الطبع .



إنشاء الشعر . الرجز فى الشعر ، «الشعراء يتبعهم الغاؤون» : وفد
ثقيب . بعضه الشعر منذ نشأته . أو ثان الشعراء استثناء الشعر
وروايته .

شعراء النوى ❦

ما أحدثه من التراكيب فى لغة العرب المصطلحات والأوضاع المفردة :
تاريخ أوضاع اللغة . مخاطبته وفود العرب . اختصاص قريش
بالتجارة ابتداء صناعة الكتابة . وسائله إلى قبائل العرب بلغاتها فطرة
لغوية تتميز بالإلهام . لغة العرب قبل الإسلام وبعد . علم غريب
الحديث .

حروف اللغة ووجوه البيان إنما هى مناقلة الحديث بلا صنعة ولا تكلف
أمثلة من البيان . وبين القرآن والبلاغة النبوية ، أثر النفس الإنسانية
وطابع الوضع الإلهى . معارضة القرآن بكلام النبوة .

الخلوص . والقصد . والاستيفاء .



دار الفكر العربى

مؤسسة مصرىة للطباعة والنشر والتوزيع

تأسست ١٣٦٥ هـ - ١٩٤٦ م

مؤسسها : محمد محمود الخضرى

الإدارة

١١ ش جواد حسنى - القاهرة

ص . ب : ١٣٠ الرمز البريدى ١١٥١١

فاكس : ٣٩١٧٧٢٣ (٠٠٢٠٢)

ت : ٣٩٢٥٥٢٣ - ٣٩٢٠٩٥٦

نشاط المؤسسة : ١- طبع ونشر وتوزيع جميع الكتب العربية فى شتى مجالات المعرفة والعلوم.

٢- استيراد وتصدير الكتب من وإلى جميع الدول العربية والأجنبية

تطلب جميع منشوراتنا من نروعنا بجمهورية مصر العربية

فرع مدينة نصر

إدارة التسويق : ٩٤ شارع عباس العقاد- المنطقة السادسة

ت : ٢٦٣٨٦٨٤ - ٦١٨٩٦٩ فاكس : ٢٦١٩٠٤٩

فرع جواد حسنى : ١٦ شارع جواد حسنى القاهرة ت : ٣٩٣٠١٦٧

نصر الدقى : ٢٧ شارع عبد العظيم راشد المتفرع من شارع

محمد شاهين - العجوزة ت : ٧١٧٤٩٨

وكذلك تطلب جميع منشوراتنا من الكويت من مؤسسة دار الكتاب الحديث

ص.ب : ٦٠٦٥ التساليمى ٢٢٠٧١

ت : ٢٤٦٠٠٣٤ فاكس ٢٤٦٠٦٢٨

٩٤ / ٨٤٧٧	رقم الإيداع
977-10-0706-8	الترقيم الدولي I-S-B-N

مصطفى صادق الرافعي: كاتب ينضوى «تحت راية القرآن» كان - وحده - بمثابة كتيبة من جيش المدافعين عن الجملة القرآنية، يتصدى للمحرفين والذين في قلوبهم مرض، ويذود عن حياض القرآن هؤلاء الذين حاولوا في وقت ما أن يكذبوا نبعه، أو يسمموا موره.

وفي كتابه «إعجاز القرآن والبلاغة النبوية» يكشف الرافعي عن الكثير من وجوه الإعجاز في كتاب الله الكريم الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وفي فصوله المتتابعة يبين الكاتب تاريخ القرآن: جمعه وتدوينه، وموسيقاه اللغوية، وتعدد وجوه القراءة، وإعجاز الفطرة، وتأثير القرآن في اللغة العربية، وأثره في تهذيب الروح العربية والآداب الإنسانية، والقوة الاجتماعية في آداب القرآن الكريم. كما يبين أثر القرآن في العلم والنهضة الإسلامية، وعموم الدعوة إلى العلم، وإشارته إلى المستحدثات العلمية، وتطور العلم البشري في فهم القرآن الكريم.

وتواصل الفصول كاشفة عن معنى الإعجاز وحقيقته، والتحدى والمعارضة، وحكمة التحدى والتدرج فيه، وانقطاع العرب عن معارضته، وفي كل ذلك تأكيد للثقة بأن القرآن الكريم هو نفس الوحي، وذلك تمام إعجازه.

ثم يتحدث الكاتب عن البلاغة النبوية، وأنها توفيق من الله بغير تدريب ولا رواية، مصداقاً لقوله ﷺ: «أدبني ربي فأحسن تأديبي» وهذا التأديب الرباني كان له أثره في اللغة العربية، لا يزال باقياً ما بقيت اللغة والمتكلمون بها. ولقد صدق أحد الكتاب الكبار عندما قال: «يجب على كل مسلم عنده نسخة من القرآن أن تكون عنده نسخة من هذا الكتاب».